CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DES MALADIES MENTALES.

LA PESTE DÉMOCRATIQUE

(MORBUS DEMOCRATICUS)

Par le Dr AGATHON DE POTTER.

> Quand je vois nos hommes d'État se faire les apôtres du suffrage universel et jeter les trésors de civilisation accumulés par de longs siècles de travaux, dus à l'élite de notre espèce, en pâture à ce troupeau de bipèdes encore plongés dans les ténèbres des époques de la pierre brute du miocène, et certainement hors d'état de discerner même ce qui est leur véritable intérêt, je m'étonne de ces abîmes d'aveuglement de la part d'esprits très distingués sous certains rapports. Je l'explique par l'influence d'une épidémie particulière à notre temps, le *morbus democraticus*.
>
> Dr PANTALEONI,
> sénateur du royaume d'Italie.

(Extrait de la *Philosophie de l'Avenir,* nos 109 et 110, août et septembre 1884.)

BRUXELLES
A. MANCEAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
IMPRIMEUR DE L'UNIVERSITÉ DE BRUXELLES
Rue des Trois-Têtes, 12 (Montagne de la Cour).

1884

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DES MALADIES MENTALES.

LA PESTE DÉMOCRATIQUE

(MORBUS DEMOCRATICUS)

> Quand je vois nos hommes d'État se faire les apôtres du suffrage universel et jeter les trésors de civilisation accumulés par de longs siècles de travaux, dus à l'élite de notre espèce, en pâture à ce troupeau de bipèdes encore plongés dans les ténèbres des époques de la pierre brute du miocène, et certainement hors d'état de discerner même ce qui est leur véritable intérêt, je m'étonne de ces abîmes d'aveuglement de la part d'esprits très distingués sous certains rapports. Je l'explique par l'influence d'une épidémie particulière à notre temps, le *morbus democraticus*.
>
> Dr PANTALEONI,
> sénateur du royaume d'Italie.

Le *morbus democraticus*, autrement dit la peste démocratique, n'est pas une maladie nouvelle; loin de là. Il y a longtemps qu'elle a fait son apparition sur le globe : elle a existé à l'état endémique, tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, selon le degré d'avancement des diverses civilisations. Mais, à l'époque actuelle, elle commence à devenir épidémique, et elle menace l'humanité entière.

Beaucoup d'auteurs ont traité de cette maladie. Mais il importe de s'en occuper plus sérieusement qu'on ne l'a fait jusqu'aujourd'hui.

En effet, la peste démocratique est une affection cérébrale qui atteint les plus belles intelligences comme les plus ordinaires, et si on ne trouvait les moyens de s'opposer à ses ravages, il serait à craindre qu'elle ne finît par faire de l'humanité entière une collection d'aliénés, et de la terre une immense maison de fous. Et ce trouble cérébral est d'autant

plus inquiétant pour ceux qui le présentent, et par conséquent pour la société dans laquelle ils vivent, que loin de se croire malades, ils s'imaginent être dans le meilleur état de santé, persuadés que ce sont les autres, ceux qui ne raisonnent pas comme eux, qui sont atteints de la peste et dangereux pour l'ordre social.

Je considère donc comme un devoir d'attirer spécialement, sur cette maladie, l'attention de ceux qui s'occupent de la société, de sa constitution et de sa marche régulière. C'est ce qui m'a engagé à en donner ici une monographie assez développée.

DÉFINITION ET SYNONYMIE.

Le *morbus democraticus* est l'affection mentale consistant à prétendre qu'il existe une seule souveraineté possible : celle du nombre, ou de la force brutale, et à croire qu'un ordre durable est compatible avec cette espèce de souveraineté.

Ceux qui en sont atteints s'appellent démocrates, ou partisans de la souveraineté du peuple, de la prépondérance des majorités.

HISTORIQUE.

On a très souvent, quoique à tort, considéré le *morbus democraticus* comme compatible avec la marche régulière des fonctions cérébrales. De nos jours même d'excellents esprits, qui ne se sentent pas le moins du monde atteints, sont pourtant en proie à cette affection.

Et cependant beaucoup d'écrivains ont, depuis longtemps, étudié cette espèce de maladie mentale ainsi que les effets désastreux qui pourraient résulter de sa généralisation, au détriment de l'ordre social.

Ainsi, et pour n'en citer que quelques-uns parmi les plus illustres, on peut, en remontant jusqu'à l'antiquité, consulter Aristote, dans sa *Politique,* Platon, dans son *Criton,* Cicéron,

dans ses *Offices*; puis, sautant un grand nombre de siècles, interroger Montesquieu (*Lettres persanes*), Voltaire (*Correspondance*); puis, plus près de nous encore, entendre La Mennais, Guizot et Proudhon.

Il me serait bien facile de donner un nombre beaucoup plus considérable de noms d'auteurs qui se sont occupés de ce problème de pathologie mentale. Car, il faut le reconnaître, presque tous ceux qui ont traité de la société, de l'ordre qui est sa santé, et des conditions nécessaires à la conservation de la vie sociale, presque tous, dis-je, ont affirmé, une fois ou une autre, que la souveraineté du peuple est un poison mortel pour la société, et le signe d'un fonctionnement anormal du cerveau chez les individus qui se prétendent démocrates.

Je compte reproduire, dans le cours de cette monographie, quelques-unes de leurs appréciations.

ANATOMIE PATHOLOGIQUE.

Le *morbus democraticus* étant une maladie mentale, une affection de l'intelligence, il ne saurait être ici question de lésions anatomiques; c'est évident. Mais on peut très facilement observer chez ceux qui sont atteints de cette maladie, des troubles fonctionnels du cerveau, ou, pour s'exprimer suivant la phraséologie matérialiste de l'époque, des altérations dans les sécrétions de cet organe.

Ces troubles cérébraux consistent en ce que les individus affectés, raisonnant souvent fort juste en toute espèce de matière, deviennent incapables de lier deux propositions d'une façon logique, aussitôt qu'on les place sur le terrain de la souveraineté.

L'avantage de l'espèce de maladie dont je donne aujourd'hui une esquisse, — avantage sous le rapport du diagnostic, bien entendu, — c'est de pouvoir procéder en quelque manière à une sorte d'autopsie pendant la vie même, puisqu'il

s'agit seulement d'analyser les manifestations, et non l'état corporel d'un organe.

Donnons quelques exemples d'autopsies entendues dans ce sens, et opérées sur des individus atteints du *morbus democraticus*.

Observation I. — Aristote, philosophe grec, précepteur d'Alexandre-le-Grand, etc. Il a joui pendant longtemps d'une immense réputation. Le Parlement de Paris avait été jusqu'à défendre d'écrire contre ses doctrines, sous peine de la hart.

Aristote était en réalité un homme de grande valeur ; il a souvent parfaitement raisonné sur beaucoup de sujets. En voici quelques preuves ; elles suffiront amplement, je pense.

— « L'homme, a-t-il dit, a fait les dieux à son image ; il leur donne ses institutions. »

— C'est très bien observé ou raisonné, si l'on préfère, car les choses se sont réellement passées ainsi. L'homme, ou mieux les forts ont personnifié la justice éternelle, dans l'intérêt de l'ordre. Ils ont inventé des Dieux législateurs, rémunérateurs, vengeurs, etc., auxquels ils ont dû donner leurs institutions.

— « Il est bon, a dit encore Aristote, qu'il y ait peu d'union parmi les hommes faits pour obéir. C'est un moyen de prévenir les révolutions. »

— Encore fort juste, et cela prouve qu'Aristote était ce que l'on appelle un homme pratique. Aussi longtemps qu'il existe, socialement, des forts et des faibles, ceux-ci sont faits pour obéir et ceux-là pour commander. Alors, moins il y a d'union entre les faibles, toujours de beaucoup les plus nombreux, et plus il est aisé aux forts d'en rester les maîtres sans avoir à craindre des insurrections triomphantes.

On voit que la maxime : *diviser pour régner*, ne date pas de Louis XI.

Mettons maintenant Aristote sur le chapitre de la souveraineté, et nous le verrons aussitôt, lui, l'homme pratique, se prononcer au moins implicitement pour la souveraineté de la force, qu'il reconnaît ailleurs conduire à l'anarchie.

— « De bonnes lois, dit-il, doivent être le souverain. »

— Aristote semble ici recommander la souveraineté impersonnelle ou de la raison. Mais cela ne va pas durer; attendons la fin.

— « Mais à quel caractère reconnaître les bonnes lois? Ce point si important n'est pas encore trouvé; et la question reste en son entier. »

— Ainsi : comme, d'une part, il faut une souveraineté; comme, d'une autre, la souveraineté de la raison n'existait pas du temps d'Aristote, de son aveu; et comme, en dernier lieu, quand la raison est incapable de discerner les bonnes lois des mauvaises, c'est à la seule force qu'il appartient de décider, à cet égard, on doit conclure qu'Aristote voulait la souveraineté de la force : autrement dit, qu'il était atteint du *morbus democraticus.*

— « Qui doit ordonner? La parfaite raison. »

— Voilà encore une apparente proclamation de la souveraineté de la raison. Mais aussi longtemps qu'on ne donne pas les moyens de distinguer la raison parfaite des raisons imparfaites, — chose qu'Aristote reconnaissait impossible pour son temps, — il faut bien, dans ce but, recourir aux votes, c'est-à-dire aux décisions par majorités, à la force. Nouvelle preuve qu'Aristote était atteint de la peste démocratique.

Répondons à une objection possible.

Aristote, pourrait-on me dire, était réellement partisan de la souveraineté de la raison, et non de la souveraineté de la force. Rien que la phrase que vous citez de lui le prouve : *Qui doit commander? La parfaite raison.* D'ailleurs ne l'avez-vous pas reconnu vous-même, en le classant parmi les auteurs

que ont attiré l'attention sur le *morbus democraticus* et ses funestes conséquences pour l'ordre social ?

Tout cela est juste. Mais d'abord, où trouver, dans les temps passés et présents, un écrivain qui ne se soit pas contredit cent fois ? Et puis Aristote se déclare bien *logocrate*, ou disposé à obéir à la raison, en théorie. Mais, socialement, il s'agit de pratique, et aussi longtemps qu'on ne connaît pas la raison, il faut, je le répète, en venir aux votes ou à la force.

D'ailleurs, cette contradiction entre la théorie et la pratique dénote, chez le sujet que nous examinons, l'existence d'un défaut dans le raisonnement pour tout ce qui touche la question de la souveraineté.

Aristote a donc bien été atteint de la peste démocratique.

Observation II. — Léon Gambetta.

Léon Gambetta était partisan de la souveraineté du peuple, ce qui ne l'a pas empêché de raisonner juste en toute autre matière. Je n'en donnerai qu'une preuve.

Aussi longtemps qu'il existe des nations, chacune d'elles doit tout faire pour conserver son indépendance, sinon pour écraser celles qui l'entourent. C'est ce que Gambetta avait parfaitement compris, et sa conduite si patriotique pendant la guerre de 1870-1871 l'a bien montré. Il a forcé jusqu'à ses ennemis à lui rendre finalement justice sous ce rapport. Sa constante sollicitude pour l'armée et la bonne organisation de celle-ci est aussi rationnelle et s'explique de la même manière.

Mais, sur la question de la souveraineté, Gambetta n'a pas fait exception à la règle : il a été aussi illogique que possible, comme tous ses prédécesseurs et l'immense majorité de ses contemporains.

Il est superflu de montrer que Gambetta était partisan de la souveraineté du peuple. Donnons-en néanmoins une preuve.

— « Le principe directeur de mes opinions et de mes actes poli-

tiques, disait-il dans sa profession de foi aux électeurs de Belleville, c'est la souveraineté du peuple, organisée d'une manière intégrale et complète; il faut tout lui rapporter et il en faut tout déduire, les institutions, les lois, les intérêts et les mœurs mêmes; scientifiquement appliqué, ce principe peut seul achever la Révolution française, et fonder pour toujours l'ordre réel, la justice absolue, la liberté plénière et l'égalité véritable. »

— Gambetta s'abusait singulièrement en pensant que la liberté, l'égalité et la justice pouvaient résulter de la souveraineté de la force.

Mais comment comprenait-il la pratique de la souveraineté du peuple?

— « Pour moi (*Discours contre le plébiscite*), je définis la souveraineté nationale d'une façon expérimentale, et je dis : la souveraineté nationale n'existe, n'est reconnue, n'est pratiquée dans un pays que là où le parlement, nommé par la participation de tous les citoyens, possède la direction et le dernier mot dans le traitement des affaires politiques... »

— Ainsi, la souveraineté du peuple n'existerait que par le suffrage universel? C'est une erreur, mais n'importe. Que le suffrage soit universel ou non, cette souveraineté s'exprime par l'organe de la majorité du parlement. Alors, si cette majorité représente la minorité du pays, la classe bourgeoise, il y a despotisme, exploitation de la classe prolétaire; si au contraire la majorité du parlement était l'émanation de cette dernière classe, qui a tout intérêt au renversement de la constitution sociale actuelle, il y aurait anarchie, et exploitation de la classe bourgeoise.

Gambetta n'avait évidemment pas réfléchi à cela quand il prétendait fonder, pour toujours, par la pratique de la souveraineté nationale, l'ordre réel et la liberté plénière.

— « Il faut surtout, écrivait-il le 24 avril 1870, s'attacher à dissiper les calomnies dont on couvre nos doctrines et nos aspirations. Il faut dire, redire et prouver que, pour nous, le triomphe de la démocratie fondée sur les libres institutions, c'est la sécurité et la prospé-

rité assurée aux intérêts matériels, la garantie rendue à tous les droits, le respect de la propriété, la protection des droits sacrés et légitimes des travailleurs, l'amélioration et la moralisation des déshérités, sans atteinte, sans péril pour les favorisés de la fortune et de l'intelligence. Dites bien que notre passion, c'est uniquement d'amener la justice et la paix sociale parmi les hommes; démontrez sans trêve, sans repos, que, seul entre tous les partis, le parti démocratique est réellement conservateur, libéral et progressif. »

— Ces intentions étaient excellentes, on ne peut le nier, mais cela ne suffit pas en matière d'organisation sociale.

Gambetta parle de la garantie rendue à tous les droits. Mais savait-il en quoi consistent les droits de chacun? Par exemple, chacun a-t-il, oui ou non, droit à une part dans le sol national et dans les capitaux collectifs? Gambetta aurait certainement répondu par la négative, s'il s'était donné la peine de répondre à cette question, et cependant, sans la reconnaissance et la mise en pratique de ce droit, le paupérisme existe avec toutes ses horreurs.

Gambetta parle aussi du respect de la propriété. Il n'admettait bien certainement, en fait de propriété foncière, que celle qui est individuelle, et, en effet, celle-là seule est compatible avec la constitution sociale bourgeoise ou démocratique. Mais comment est-il possible alors de vouloir concilier la démocratie avec le bien de tous?

Gambetta parle encore des droits sacrés et légitimes des travailleurs. Mais ceux-ci, quand ils ne jouissent pas du droit de propriété sur le sol, matière première indispensable au travail, sont esclaves de la richesse. Et certes Gambetta ne comprenait pas la propriété foncière autrement qu'individuelle, comme c'est logique, d'ailleurs, de la part d'un démocrate. On sait que l'alleu est la forme de la propriété terrienne spéciale au régime démocratique. Mais alors comment est-il possible de soutenir que la souveraineté du peuple, scientifiquement appliquée, fondera la liberté plénière et l'égalité véritable?

Gambetta parle enfin de l'amélioration et de la moralisation des déshérités. C'est avouer qu'il y a toujours des déshérités avec la souveraineté du peuple. Puis pensait-il que les favorisés de la fortune et de l'intelligence sont actuellement tous de petits saints, n'ayant pas besoin eux aussi d'être moralisés? Ignorait-il que l'immoralité croît sur une ligne parallèle aux développements de la richesse et de l'intelligence?

Quant à dire que le parti démocratique est tout à la fois conservateur, libéral et progressif, c'est lui attribuer beaucoup de qualités; mais ne sont-elles pas quelque peu contradictoires?

Gambetta semblait parfois comprendre que la démocratie, s'exprimant par le suffrage universel, est la souveraineté de la force brutale.

— « Il faut, disait-il, le 26 juin 1871, faire du suffrage universel, *qui est la force par le nombre*, le pouvoir éclairé par la raison. Il faut achever la Révolution. »

— Il y a ici une distinction importante à noter. Si Gambetta a voulu dire que le suffrage universel devait être éclairé par la raison incontestable, par la science réelle, il a ainsi affirmé implicitement la nécessité de la souveraineté de la science, et il a bien fait de soutenir qu'alors la Révolution serait achevée. Quand tout est bien, quand tout est conforme à la raison, il n'y a plus de motif de changer. Mais s'il a simplement prétendu, ce qui est probable, que les votants devaient être, non des imbéciles ou des brutes, mais des gens plus ou moins instruits, ou même au niveau de l'état actuel de l'instruction, il a eu tort de croire que le suffrage universel cesserait, par cela seul, d'être l'expression de la souveraineté de la force. Tous les électeurs de France et de Navarre seraient aussi intelligents que les membres du Sénat et de la Chambre des députés, que le suffrage universel, ainsi composé, n'en serait pas moins la force par le nombre.

Je viens de dire que, selon toute apparence, Gambetta, en affirmant qu'il faut éclairer le suffrage universel, n'entendait nullement le soumettre à la souveraineté de la raison. Et cependant c'est cette seule souveraineté qui peut clore l'ère des révolutions. Aussi Gambetta était-il illogique en soutenant qu'il faut achever la Révolution. Avec la souveraineté de la force, la révolution est éternelle. Et c'est bien ainsi qu'il le comprenait d'ailleurs. En voici la preuve.

— « Croyez, disait-il au Hâvre, le 18 avril 1872, croyez qu'il n'y a pas de remède social, parce qu'il n'y a pas *une question sociale*. Il y a une série de problèmes à résoudre, de difficultés à vaincre, variant avec les lieux, les climats, les habitudes, l'état sanitaire, problèmes économiques qui changent dans l'intérieur d'un même pays ; eh bien, ces problèmes doivent être résolus un à un et non par une formule unique. C'est par le travail, par l'étude, par l'association, par l'effort toujours constant d'un gouvernement d'honnêtes gens, que les peuples sont conduits à l'émancipation. Il n'y a pas, je le répète, de panacée sociale, il y a tous les jours un progrès à faire, mais non pas de solution immédiate, définitive et complète. »

— Ici, Gambetta était logique, une fois admis bien entendu son point de départ, l'absence de souveraineté rationnelle. Alors, en effet, il ne s'agit pas, il ne peut s'agir d'organiser la société conformément à la raison ; tout reste soumis aux décisions des majorités ou de la force, variable par essence. Il ne peut donc y avoir de solution définitive et complète aux problèmes économiques et autres, ni par conséquent d'état social parfait. On est toujours mécontent, parce que l'on sait qu'on pourrait être mieux, et que l'on se sent par conséquent mal. On est toujours disposé à renverser l'ordre établi, dans l'espoir de se trouver plus à l'aise. La société, organisée démocratiquement, est un véritable enfer, peuplé de damnés qui ne voient aucune issue à leur misérable situation.

Il est difficile de comprendre comment des hommes intelligents peuvent considérer le régime démocratique comme le

nec plus ultra des systèmes sociaux, et la théorie du progrès indéfini comme la plus consolante et la plus propre à servir de base à l'ordre. Cela peut s'expliquer seulement par le trouble que le *morbus democraticus* apporte dans leur fonctionnement intellectuel.

Voici maintenant un exemple d'autopsie intellectuelle, pratiquée sur un sujet vivant.

Observation III. — M. L. B..., prolétaire instruit, ayant rédigé des journaux et publié des brochures intéressantes. J'ai rendu compte de quelques-uns de ses travaux, et avec éloges, dans la *Philosophie de l'avenir*.

Examinons sa manière de penser, quand on le place sur le terrain de la souveraineté, et, à cet effet, rapportons une lettre qu'il m'écrivait il n'y a pas un an, en réponse à quelques observations que je lui avait adressées au sujet d'une de ses brochures.

Commençons par reproduire mes observations :

« Saint-Josse-ten-Noode, le 30 avril 1883.

» Cher Monsieur,

» Je viens de lire votre brochure....

» J'y ai trouvé d'excellentes choses. Mais je ne vous étonnerai guère en vous disant que j'y ai remarqué aussi une foule de propositions à l'égard desquelles nous aurions eu des réserves formelles à faire, si nous avions pu vous accueillir dans la Revue.

» Je ne vous citerai ici que les suivantes.

» La première est relative aux idées religieuses, que vous combattez d'une manière absolue, sans faire de distinction entre celles qui sont le résultat de la foi, et celles qui pourraient être la conséquence d'un raisonnement incontestable.

» La seconde se rapporte à l'idée démocratique. Vous sem-

» blez admettre que l'organisation sociale démocratique est
» tout ce qu'il a de mieux et vous la mettez en opposition
» avec l'organisation bourgeoise actuelle, avec la nouvelle
» féodalité. Mais vous êtes dans l'erreur la plus profonde!
» Organisation bourgeoise et organisation démocratique sont
» une seule et même chose : souveraineté de la force, domi-
» nation du capital, exploitation du travail par la richesse.
» Et ce qui me passe, c'est de voir les prolétaires réclamer
» l'application de plus en plus complète du principe démocra-
» tique, quand leur intérêt bien entendu devrait les porter à
» exiger, au contraire, la mise en pratique de la souveraineté
» de la raison.

» Me permettez-vous, monsieur, d'employer envers vous
» un argument *ad hominem?*

» Vous demandez l'entrée de tout le sol à la propriété col-
» lective, et cela dans le but d'anéantir le paupérisme. Mais
» est-ce parce que la majorité le veut, ou parce que la raison
» le commande? C'est, me répondrez-vous évidemment,
» parce que la raison me montre que le paupérisme résulte
» de l'aliénation du sol aux individus et qu'il disparaîtrait par
» l'établissement de la collectivité foncière. Parfait. Mais si
» vous consentez à obéir à la raison, si vous vous soumettez
» à elle en sa qualité de souveraine, quand elle prescrit la
» règle des actions sociales, pourquoi ne répudiez-vous pas la
» démocratie, qui n'est que la souveraineté du peuple, c'est-
» à-dire celle de la force? »

Voici maintenant la réponse de mon correspondant. Je ne rapporterai que ce qui est indispensable pour rendre la dissection intellectuelle complète.

— « ***, le 2 mai 1883.

» Cher Monsieur,

» La première remarque que vous me faites est celle relative aux idées religieuses que je combats d'une manière absolue, alors que vous faites une distinction entre celles qui, d'après vous, sont le résul-

tat de la foi, et celles qui sont ou pourraient être le résultat d'un raisonnement. »

— J'avais écrit : d'un raisonnement *incontestable;* car la foi, elle aussi, est un raisonnement, mais un raisonnement contestable, ou mauvais.

— « Entre ces deux idées, je ne vois pas de différence. »

— Si l'auteur de la lettre avait dit : je n'admets pas d'idées ou de raisonnements incontestables, il se serait retranché dans une position inexpugnable. Mais il ne dit pas cela : donc il admet des raisonnements auxquels il n'y a rien à objecter, des idées qu'il est impossible de contester.

Dès lors, son affirmation qu'il ne voit pas de différence entre les conséquences d'un raisonnement incontestable et celles d'un raisonnement contestable, prouve tout uniment qu'il ne voit pas toujours juste.

— « La seconde remarque que vous me faites se rapporte à l'idée démocratique. *La démocratie,* en effet, *c'est la souveraineté du nombre, de la force.* Le nombre, la force, peuvent ne pas avoir raison, c'est évident. »

— Et malgré cela il faut obéir à la souveraineté de la force, n'est-il pas vrai?

— « Mais que recherchons-nous? Le bien-être pour tous, basé sur la justice, la solidarité des intérêts de tous les hommes. »

— Ce qui est juste ne serait donc pas toujours conforme à la raison, et *vice versâ?* Si, au contraire, il en est ainsi, comment arriver au bien-être pour tous, basé sur la justice, en obéissant à la souveraineté de la force, qui peut ne pas avoir raison?

— « La masse, le grand nombre, l'unanimité des hommes même, recherchent le bien-être : c'est le but de la vie. Il faut *donc* que tous puissent avoir le droit de participer à la confection des lois qui ont

pour objet de réaliser le bien-être pour tous, par une organisation *rationnelle*, équitable de la production et de la répartition des biens produits par le travail commun. »

— Que signifie ce *donc* que j'ai souligné? Comment, parce qu'on a intérêt à la bonne organisation de la société, on devrait jouir des droits politiques? A ce compte, les enfants en nourrice et les idiots devraient être électeurs et éligibles.

Que veut dire cette expression : *confection* des lois? Une loi véritable ne se fabrique pas, elle se découvre. L'appropriation collective du sol a pour conséquence le bien-être de tous. Voilà une loi qui a été découverte et qui fera partie de la législation de la société future. Eh bien, faut-il absolument que cette loi soit votée ou faite par la moitié plus un des membres d'une assemblée quelconque, pour exister? Et si la moitié plus un de ces membres votaient contre, en serait-elle moins vraie? Mais j'oublie que, d'après M. L. B... lui-même, les majorités peuvent avoir tort.

— Mais, serait peut-être tenté de répondre M. L. B..., il faut tout au moins que la majorité déclare si, et comment, elle veut appliquer cette loi une fois découverte.

— Parfait. Seulement il ne faut pas alors parler de confection des lois. Ce n'est plus de législation qu'il s'agit, mais seulement d'administration.

M. L. B... parle encore d'une organisation *rationnelle* de la production, etc. Mais quelle valeur cette expression peut-elle bien avoir dans la bouche de celui qui, repoussant la souveraineté rationnelle, se rabat sur celle de la force qui peut, dit-il, ne pas avoir raison?

— « Or, la masse est ignorante, objecterez-vous peut-être et objectent chaque jour ceux que dans notre pays on appelle *doctrinaires* et qui veulent garder le privilége de gouverner les masses. »

— Nous ne faisons nullement cette objection. Nous disons, au contraire, que si tous sont ignorants aujourd'hui, tant les classes dirigeantes que la masse, dans la société future, nul ne le sera.

— « Sans doute. Mais, conclut M. L. B..., c'est à la minorité intelligente, instruite, *sciencée,* si ce mot est français, à diriger l'opinion de manière à lui faire produire ce qu'il faut pour réaliser l'idéal · le bien-être pour tous. »

— Ainsi voilà un socialiste démocrate qui prétend que c'est à la minorité instruite, c'est-à-dire *obéissant à la raison,* à diriger l'opinion ; et ce même socialiste repousse explicitement, comme on va le voir, la souveraineté de la raison !

Puis mon interlocuteur n'est-il pas ici un tantinet *doctrinaire,* lui qui semble admettre la nécessité d'une minorité intelligente, instruite, qu'il destine, sinon à garder le privilége de gouverner les masses, au moins à retenir celui de les éclairer ?

— « *Je ne veux pas plus,* dit enfin M. L. B..., *de la souveraineté de la raison que de celle du droit divin.* »

— Cette proposition abracadabrante peut, en pratique, se traduire ainsi : je ne veux pas reconnaître que deux et deux font quatre, parce que ce serait obéir à la souveraineté de la raison, et que je la repousse comme celle de droit divin, prétendant que un égale trois.

Impossible de ne pas conclure, de l'examen qui précède, que le sujet de la présente observation est atteint de la peste démocratique à l'état aigu.

Il est inutile de multiplier les exemples d'autopsies intellectuelles. Cela ferait un double emploi avec l'exposition des symtômes de la maladie, exposition à laquelle je vais maintenant procéder.

SYMPTOMES.

Le symptôme pathognomonique du *morbus democraticus* est l'affirmation, formulée par le patient, qu'il ne veut, ni de la souveraineté de la raison, ni de celle de droit divin. Dans un pareil cas il n'y a en effet, aucun doute possible sur l'existence de l'affection mentale dont il s'agit.

Ce symptôme caractéristique se rencontre rarement. Peu d'hommes sont assez francs pour avouer, *coram populo*, qu'ils ne veulent pas obéir à la raison. Il s'en voit cependant des exemples, et un des plus remarquables est certainement celui que j'ai rapporté de M. L. B..., dans ma IIIe observation.

En voici un second.

Observation IV. — Jean-Baptiste SAY, surnommé parfois le prince des économistes, auteur de plusieurs ouvrages qui jouissent d'une grande réputation (1). Jean-Baptiste Say a été longtemps considéré comme une autorité ; aujourd'hui il commence à perdre un peu dans l'esprit de certains économistes, qui trouvent qu'il a été trop sincère dans l'exposition de quelques points de l'économie politique. Mais il ne s'agit pas de cela ici.

— « Il n'y a pas, a dit J.-B. Say, de *mauvaise* cause en faveur de laquelle on ne puisse apporter quelques *bonnes* raisons. »

— C'est là nier le raisonnement, répudier la raison. Aussi allons-nous voir J.-B. Say accepter des deux mains la souveraineté du peuple.

— « Des gens qui ne sont pas tout à fait fous ont décidé que toute souveraineté vient de Dieu ; d'autres ont prétendu qu'elle venait du peuple : d'où une double série de conséquences opposées qui aboutissent, les unes au plus grand bien de ceux qui se disent les interprètes de la divinité, les autres au plus grand bien des nations. »

— J.-B. Say ne repousse donc pas la souveraineté de la raison pour se soumettre au droit divin, mais bien pour se prosterner devant la souveraineté de la force.

Aussi d'après lui :

— « Le point de droit est toujours plus ou moins dans le domaine de l'opinion. »

(1) Son grand ouvrage, *Traité d'économie politique*, publié en 1803, lui valut l'honneur, dit M. Emile De Laveleye, d'être appelé l'Adam Smith de la France.

— C'est ce qui arrive nécessairement quand le droit dépend des décisions par majorités. Il doit varier avec elles.

Veut-on une nouvelle preuve que le *morbus democraticus* est une affection mentale qui place le patient dans l'impossibilité de raisonner juste sur certaines matières? La voici : J.-B. Say, on vient de le voir, refuse toute efficacité au raisonnement. On va maintenant l'entendre exalter la puissance du raisonnement.

— « Il ne s'agit pas, dit-il, d'enseigner des *opinions* pour enseigner des *vérités*, car les opinions peuvent être fausses. Beaucoup d'opinions sont fondées, je le sais; leur vérité peut s'appuyer sur des preuves *incontestables;* mais alors ce ne sont plus seulement des *opinions* que l'on enseigne, ce sont des *vérités.* »

— Un homme capable d'écrire deux propositions aussi contradictoires, quand il n'a pas reconnu publiquement qu'il a changé d'avis et qu'il s'était trompé jusqu'alors, cet homme est mentalement bien malade.

Voici, pour finir, un troisième exemple de l'existence du symptôme pathognomonique du *morbus democraticus* chez un patient.

Observation V. — François Guizot. A été longtemps ministre dirigeant, en France. Seulement, comme il ne connaissait pas le but vers lequel il importe de diriger la société, à l'époque où nous sommes, il a conduit la France tout droit à la révolution de 48.

— « Tant qu'aucune cause extérieure et violente ne vient déranger le cours spontané des choses, c'est le brave qui commande, l'habile qui gouverne. Parmi les hommes livrés à eux-mêmes et aux lois de leur nature, le pouvoir accompagne et révèle la supériorité. En se faisant reconnaître, elle se fait obéir. C'est là l'origine du pouvoir : il n'y en a point d'autre. »

— Ce qui signifie que, selon Guizot, le pouvoir c'est la force, que la raison, loin d'être souveraine, doit se soumettre à la force, être primée par la force.

Guizot était donc bien atteint de la peste démocratique. Aussi, ne faut-il guère s'étonner si on le voit dire blanc et noir sur la question de souveraineté.

Par exemple, ce même écrivain, qui vient de honnir la souveraineté de la raison, va maintenant l'élever aux nues.

— « La souveraineté de la justice, de la raison, du droit, c'est là le principe qu'il faut opposer à la souveraineté du peuple. »

— Et il insiste en ces termes :

— « Je ne crois pas à l'infaillibilité, ni par conséquent, à la légitimité constante et universelle de la souveraineté parlementaire. »

— C'est absolument comme s'il avait dit : je ne crois pas à la souveraineté de la force ; car, d'abord, une souveraineté qui peut se tromper est une souveraineté illusoire ; ensuite la souveraineté parlementaire est celle de la force, ou des majorités, que l'assemblée se compose de quelques uns ou de tous. Seule la vérité n'a pas besoin d'un vote pour être reconnue. Il n'a jamais fallu réunir un concile de mathématiciens dans le but de savoir si, réellement, deux et deux font quatre.

Passons maintenant à de nouvelles observations. Ici, plus de symptôme caractéristique, suffisant à lui seul à révéler l'existence de la maladie ; mais seulement ce qu'on appelle en médecine, assez improprement du reste, des signes *rationnels,* c'est-à-dire des signes dont on ne peut tirer une conclusion, relativement à l'état du sujet, que moyennant un raisonnement plus ou moins complexe.

Ne pas indiquer les moyens de discerner ce que prescrit la raison incontestable, tout en reconnaissant qu'il appartient à la raison de dominer, est un des signes dont je parle. En effet, être incapable de distinguer le bon raisonnement du mauvais, revient en pratique à abandonner tout raisonnement, et à se réfugier dans les bras de la force. C'est ce qui est arrivé aux sujets dont je vais donner les observations.

Observation VI. — François Arago, astronome français, député, secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, membre de l'Institut, etc., etc. Homme d'une grande valeur dans la branche des sciences qui constituait sa spécialité, et renommé pour l'extrême clarté avec laquelle il professait le cours d'astronomie.

— « Je suis grand partisan du principe de la souveraineté de la raison, a dit Arago à la tribune française, pourvu qu'on m'indique à quel signe certain on reconnaîtra la raison, à quel caractère on saura la distinguer de l'erreur. »

— Arago avait commencé par citer les paroles de Pascal : « Plaisante justice qu'une rivière ou une montagne borne ! » Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà. » Il voulait prouver ainsi que, n'y ayant rien de vrai, rien de juste dans un sens absolu, on en est réduit, pour déterminer ce qu'il convient d'appeler *vérité* et *justice*, soit à obéir à une règle révélée par un Dieu anthropomorphe, soit à consulter les membres délibérants de la société, et à s'arrêter à la décision que prend la moitié des votants, plus un.

Or, Arago ne voulait pas entendre parler de droit divin.

— « Le principe de la légitimité, dit-il, en faisant allusion à la révolution de juillet, a disparu dans les *trois jours* et lors de l'embarquement de trois générations de rois. »

— Il devait donc nécessairement se rabattre sur la souveraineté de la force, quoiqu'il en connût, pourtant, l'absence complète de valeur.

— « Les opinions incertaines, avait-il écrit en effet, ... en toute matière, elles forment la majorité. »

— Et Arago a usé toute sa vie politique à combattre en faveur des majorités, qui ne peuvent arriver à aucun résultat certain, quand il s'agit de décider ce qui est bien et ce qui est mal.

N'est-il pas évident, par ce qui précède, qu'Arago était affecté de la peste démocratique?

On m'objectera peut-être qu'Arago, ne voulant pas de la souveraineté de droit divin, et reconnaissant l'impossibilité de celle de la raison, devait bien se contenter de la souveraineté de la force, et qu'il ne faut pas l'en blâmer.

Je réponds à cela que je n'ai jamais songé à faire un reproche à ceux qui, se trouvant dans les mêmes circonstances qu'Arago, ont agi de la même façon : on ne blâme pas les malades; on les plaint. Tout ce que l'on pourrait trouver à reprendre chez des hommes tels qu'Arago, par exemple, c'est d'avoir cru que la société pouvait vivre longtemps sous le règne de la force, et de s'être dit qu'il était impossible de distinguer la vérité de l'erreur, *puisque* ils n'étaient pas parvenus à le faire.

C'est là un cas pathologique complexe : le *morbus democraticus* accompagné d'une vanité excessive.

Arrivons à des exemples de cas de plus en plus difficiles à diagnostiquer.

Observation VII. — Victor Cousin. D'abord professeur de philosophie; puis pair de France, grand-maître de l'Université et ministre de l'Instruction publique.

Victor Cousin souffrait-il du *morbus democraticus?* Interrogeons-le, en prenant pour sujet la guerre, et cherchons ce que nous indiquent les symptômes que nous allons constater.

— « La guerre, répond-il, a sa racine dans la nature des idées des différents peuples, qui, étant nécessairement partielles, bornées, exclusives, sont nécessairement hostiles, agressives, tyranniques : donc la guerre est *nécessaire*.

» Voyons maintenant quels sont ses effets. Si la guerre n'est autre chose que la rencontre violente, le choc des idées exclusives des différents peuples, il s'ensuit que, dans le choc, l'idée qui sera la plus faible sera détruite par la plus forte, c'est-à-dire sera absorbée par elle ; or la plus forte idée dans une époque est nécessairement celle

qui est le plus en rapport avec l'esprit même de cette époque. Chaque peuple représente une idée; les peuples différents d'une même époque représentent différentes idées; le peuple qui représente l'idée le plus en rapport avec l'esprit général de l'époque, est le peuple appelé dans cette époque à la domination. Quand l'idée d'un peuple a fait son temps, ce peuple disparaît; mais il ne cède pas facilement la place, il faut qu'un autre peuple la lui dispute et la lui arrache : de là, guerre. Défaite du peuple qui a fait son temps, victoire du peuple qui a le sien à faire et qui est appelé à l'empire, voilà l'effet incontestable de la guerre : donc la guerre est utile.

» Messieurs, je ne viens pas faire ici l'apologie de la guerre; la philosophie n'est d'aucun parti dans ce monde; elle ne fait l'apologie de rien, comme elle n'accuse rien; elle aspire à comprendre tout. Je ne fais pas l'apologie de la guerre; je l'explique. Sa racine, vous la connaissez, est *indestructible;* ses effets, vous les connaissez, ils sont bienfaisants.

. . . .

» Ainsi un peuple n'est progressif qu'à la condition de la guerre. Ce n'est pas moi qui le dis, c'est l'histoire : la guerre n'est pas autre chose qu'un échange sanglant d'idées à coups d'épée et à coups de canon; une bataille n'est pas autre chose que le combat de l'erreur et de la vérité; je dis vérité, parce que, dans une époque donnée, une moindre erreur est vérité, relativement à une erreur plus grande ou à une erreur qui a fait son temps. La victoire et la conquête ne sont pas autre chose que la victoire de la vérité du jour sur la vérité de la veille, devenue l'erreur d'aujourd'hui.

. . . .

» Si, comme je l'ai démontré, l'histoire, avec ses grands événements, n'est pas autre chose que le jugement de Dieu sur l'humanité, on peut dire que la guerre n'est pas autre chose que le prononcé de ce jugement, et que les batailles en sont la promulgation éclatante.

. . . .

» J'ai prouvé que la guerre et les batailles sont premièrement inévitables, secondement bienfaisantes. J'ai absous la victoire comme nécessaire et utile; j'entreprends maintenant de l'absoudre comme *juste* dans le sens le plus étroit du mot; j'entreprends de démontrer la *moralité du succès* (1). »

(1) Je demande pardon au lecteur de lui mettre sous les yeux des théories que je renonce à qualifier. Mais quel que soit parfois le dégoût du médecin quand il explore un malade, il sait passer outre et faire taire toutes ses répugnances, pour remplir son devoir.

— Ainsi, la justice et la vérité se trouvent toujours et nécessairement, d'après Cousin, du côté des gros bataillons : pour savoir ce qui est bien et mal, il faut s'adresser à la force; l'unique souveraineté est celle de la force. Et il en sera toujours ainsi. Voilà un exemple de *morbus democraticus* poussé jusqu'au délire.

Tout en délirant, on peut parfois dire des choses fort sensées, comme on va le voir. Seulement, le malade ne se doute pas, en les prononçant, qu'il se trouve dans un moment lucide.

— « Quand Rousseau a défini la loi : l'expression de la volonté générale, il lui a enlevé tout ce qui en fait la vertu et la sainteté. En effet, si la loi n'est que l'expression de la volonté générale, elle ne représente plus un principe, mais un simple fait, elle n'a donc d'autre autorité que celle que lui communique le fait qu'elle représente ; c'est-à-dire qu'elle n'en a aucune. La définition de Rousseau tue la loi. Mais heureusement, pour le salut de nos institutions et de nos lois, cette définition est fausse. La loi n'est pas l'expression de la volonté générale, mais de la justice... La meilleure définition de la loi est celle-ci : l'expression de la justice; mais si on veut conserver la définition de Rousseau, il faudra la modifier en ces termes : la loi est l'expression de la volonté générale, *pourvu* que cette volonté soit elle-même l'expression de la justice. »

— Ici, Cousin, loin de prétendre à démontrer la moralité du succès, la justice de la force, soumet au contraire la force, ou la volonté générale, à la justice.

— « Le vrai révélateur des droits de l'homme, dit-il encore, c'est la raison : *la raison, puissance souveraine*, etc.... »

— C'est magnifique; mais quelle valeur peut-on attacher à cette proposition venant d'un malade qui divague, et l'exprime d'une manière pour ainsi dire inconsciente? Et puis comment distinguer, — il est nécessaire de le répéter mille fois, — la bonne raison de la mauvaise? Cousin ne s'explique là-dessus nulle part.

La proposition suivante cadre avec celles qui précèdent,

mais nullement avec la prétention de Cousin de démontrer la moralité du succès.

— « Dans son opinion (de Ferguson), le droit d'insurrection vient de la souveraineté du peuple, laquelle dérive elle-même du droit qu'a chaque individu de prendre part au pouvoir. Seulement, comme en vertu de ce droit, chacun est souverain, et qu'*il n'y a pas de gouvernement possible avec un pareil principe*, Ferguson, etc.... »

— En résumé, justification de la force, répudiation de la souveraineté du peuple, aspiration à la souveraineté de la raison, sans donner les moyens de la reconnaître, etc. ; cet ensemble indigeste ne caractérise-t-il pas parfaitement l'état intellectuel de celui dont le cerveau est imprégné du virus démocratique ?

Déjà, à plusieurs reprises, on a pu constater, chez les sujets des observations précédentes, un symptôme assez curieux, et qui semble au premier abord incompatible avec leur affection : je veux parler d'une certaine répulsion pour la majorité, pour la masse du peuple. Dans ce qui va suivre, on verra ce symptôme s'accentuer. J'en donnerai l'explication.

Observation VIII. — Marcus Tullius Cicéron. Célèbre orateur et philosophe romain.

Cicéron vivait dans un temps où les croyances religieuses commençaient à être fortement ébranlées. Écoutons à cet égard l'Encyclopédie, à l'article *Athées*.

« L'esprit de libertinage, funeste avant-coureur de la chute » des États, fit parmi eux (les Romains) de grands progrès en » peu de temps. La religion y dégénéra au point que César » osa déclarer en plein Sénat, avec une licence dont toute » l'antiquité ne fournit point d'exemple, que *l'opinion des* » *peines et des récompenses d'une autre vie était une notion sans* » *fondement.* »

Et Voltaire, pour prouver dans quel discrédit était tombée

la religion à cette époque, cite les vers suivants de Virgile :

Heureux qui peut sonder les lois de la nature,
Qui de vains préjugés foule aux pieds l'imposture,
Qui regarde en pitié le Styx et l'Achéron,
Et le triple Cerbère, et la barque à Caron !

« On déclamait sur le théâtre de Rome ces vers de la » Troade, auxquels, dit-il, quarante mille mains applaudis- » saient :

Le palais de Pluton, son portier à trois têtes,
Les couleuvres d'enfer, à mordre toujours prêtes,
Le Styx, le Phlégéton, sont des contes d'enfants,
Des songes imposteurs, des mots vides de sens.

« Lucrèce et Horace s'expriment avec la même force; Cicé- » ron, Sénèque, en parlent de même en vingt endroits. »

Cicéron qui, en sa qualité d'homme instruit, était de son temps, ne peut évidemment pas être compté parmi les partisans du droit divin. En veut-on d'ailleurs une preuve directe? La voici :

— « Tel est effectivement l'ordre de la nature, que *tout commence* pour nous à notre naissance, et que *tout finit* à notre mort. Comme *rien* avant notre naissance ne nous intéressait, de même *rien* après notre mort ne nous intéressera. Que craignons-nous donc, puisque la mort n'est rien, ni pour les vivants, ni pour les morts ! *Rien* pour les morts, car ils ne sont plus. *Rien* pour les vivants, car ils ne sont pas encore dans le cas de l'éprouver. »

— Il est donc parfaitement légitime de soutenir que Cicéron ne voulait pas de la souveraineté de droit divin.

Et de celle de la raison ?

Pas davantage, ou, au moins, il la déclarait impraticable.

— « Le faux, disait-il, est partout mêlé avec le vrai, et lui *ressemble si fort*, qu'il n'y a point de marque *certaine* pour les distinguer. »

— Et ailleurs :

— « La seule différence qu'il y a entre nous et les autres philosophes, c'est qu'au lieu qu'ils disent qu'il y a des choses certaines et

des choses incertaines, nous disons qu'il y en a de vraisemblables, et qu'il y en a qui n'ont aucune sorte de vraisemblance. »

— S'il n'y a rien de certain, comment songer, alors, à connaître les prescriptions de la raison? Comment leur obéir?

Cicéron avait donc nécessairement choisi la démocratie, la souveraineté de la force.

Faisons voir maintenant son horreur pour les majorités, et expliquons-la.

Pour Cicéron, partisan de la souveraineté du peuple, le peuple c'était lui et ceux qui pensaient comme lui. Mais comme, sous cette souveraineté, pas deux individus ne sont socialement d'accord, il en résultait souvent que, pour Cicéron, et sa vanité aidant, le souverain était lui seul.

Un démocrate logicien doit toujours en arriver là. En effet, si d'une part souveraineté et sujets sont deux idées qui doivent coexister nécessairement, en ce sens qu'une souveraineté est incompréhensible sans sujets qui lui soient soumis, de l'autre, elles sont contradictoires, en ce sens qu'il est impossible de concevoir un être à la fois sujet et souverain.

Donc, dans l'hypothèse de la souveraineté du peuple, une partie de ce peuple doit fatalement être soumise à l'autre, dominée par l'autre, par conséquent esclave.

« Il n'y a de souveraineté du peuple possible, a dit Fiévée, » que là où il y a des esclaves. »

Mais revenons à Cicéron.

— « Il ne faut à la philosophie qu'un petit nombre de juges, et c'est à dessein qu'elle fuit la multitude. »

— Et voici pourquoi il faut fuir la multitude.

— « Qu'y a-t-il de plus insensé que de respecter les idées de la multitude, tandis qu'on méprise en détail les particuliers qui la composent, comme étant pour la plupart de vils artisans et des gens sans connaissances? »

— Un philosophe pour lequel tout finit avec l'existence

actuelle, méprise et doit mépriser la multitude en général et, en particulier, les individus qui la composent; cela se conçoit parfaitement. Ceux pour lesquels la sanction religieuse existe plaignent les vils artisans et les gens sans connaissances, et s'efforçent d'ennoblir les uns et d'éclairer les autres. Mais Cicéron, matérialiste, ne pouvait entendre de cette oreille. Il se contentait de penser à soi.

— « Combien de chagrins, dit-il, s'épargnent ceux qui ne veulent rien avoir à démêler avec le peuple ! »

— Cicéron, en sa qualité de démocrate conséquent, voulait que la majorité restât esclave.

L'observation suivante va nous montrer, mieux encore, comment l'horreur des majorités et le mépris pour la multitude peuvent parfaitement exister chez un adepte de la souveraineté du peuple.

Observation IX. — Voltaire, écrivain et philosophe français.

Je suivrai, dans mon examen clinique de Voltaire, la même méthode que j'ai employée pour Cicéron.

Voltaire était-il partisan du droit divin? Non. Il serait oiseux d'insister là-dessus et de songer à donner des preuves.

Voltaire voulait-il la souveraineté de la raison?

En théorie, oui, comme Aristote, Platon, Cicéron, et beaucoup d'autres, soit anciens, soit modernes (1).

— « Il n'appartient pas à ce siècle éclairé, dit-il, de suivre tel ou tel philosophe; il n'y a plus de fondateurs de secte. *L'unique fondateur est une démonstration.* »

— C'est absolument comme s'il eût dit : il faut obéir uniquement à la raison.

Mais en pratique, cela change du tout au tout.

(1) A cet égard, on pourrait soutenir que tous les hommes instruits, presque sans exception, ont prétendu que la souveraineté doit appartenir à la raison.

— « Un pouvoir qui n'est pas fondé *sur la force*, n'est *rien* par lui-même. »

— Voilà la raison qui ne s'appuye pas sur la force, réduite à l'impuissance, soumise pratiquement à la force.

Ce qui suit est plus significatif.

— « Vous nous apprenez qu'il y a des essences; et moi je vous apprends que ni vous ni moi n'avons l'honneur de les connaître; je vous apprends que jamais homme sur la terre n'a su et *ne saura* ce que c'est que la matière, ce que c'est que le principe de vie et du sentiment, ce que c'est que l'âme humaine; s'il y a des âmes dont la nature soit de sentir sans raisonner, ou de raisonner en ne sentant point, ou de ne faire ni l'un ni l'autre; si ce qu'on appelle matière à des sensations comme elle a la gravitation. »

— Alors nous ne savons et ne saurons jamais rien en dehors de l'ordre physique. Comment donc la souveraineté de la raison serait-elle possible?

C'est, comme on voit, toujours la même chose : Il ne faut obéir qu'à la raison; et il est impossible de savoir ce que dit la raison.

Voltaire a donc été nécessairement amené à reconnaître, non-seulement que la souveraineté de la force a toujours existé, d'une manière plus ou moins patente, mais qu'il en sera toujours de même.

— « Il est, dit-il, un peu fâcheux pour la nature humaine, j'en conviens avec vous, que l'or fasse tout, et le mérite presque rien; que les vrais travailleurs derrière la scène aient à peine une subsistance honnête, tandis que des personnages en titre fleurissent sur le théâtre; que les sots soient aux nues et les génies dans la fange..... On a quelque peine à voir, je l'avoue encore, ceux qui labourent dans la disette, ceux qui ne produisent rien dans le luxe; les grands propriétaires qui s'approprient jusqu'à l'oiseau qui vole et au poisson qui nage; des vassaux tremblants qui n'osent délivrer leurs moissons du sanglier qui les dévore; des fanatiques qui voudraient brûler tous ceux qui ne prient pas Dieu comme eux; des violences dans le pouvoir qui enfantent d'autres violences dans le peuple; le *droit du plus*

fort faisant la loi, non-seulement de peuple à peuple, mais de citoyen à citoyen !

» Cette scène du monde, presque de tous les temps et de tous les lieux, vous voudriez la changer ! Voilà votre folie, à vous autres moralistes ! »

— Si Voltaire avait vécu de nos jours, il se serait écrié : Voilà votre folie, à vous autres socialistes !

Pour mieux marquer l'éternité de la domination de la force, il dit ailleurs :

— « Montez en chaire avec Bourdaloue, ou prenez la plume avec Labruyère, temps perdu, le monde ira toujours comme il va. »

— Ce qui prouve que, selon Voltaire, les moralistes et les socialistes sont des sots, qu'il n'y a d'autre Dieu que la force, et que lui, Voltaire, est son prophète. Cela prouve aussi la vanité de Voltaire, n'admettant pas qu'il fût possible de découvrir la vérité, puisqu'il n'avait pas pu, lui, y parvenir.

Voltaire, un de ceux qui ont travaillé le plus et avec le plus d'acharnement au renversement des révélations et par conséquent du droit divin, est par cela même un des grands fauteurs de la souveraineté du peuple, qui se traduit, dans le domaine économique, par la domination de la richesse, foncière ou mobilière, sur le travail. Pour lui, comme pour tous les démocrates conséquents, la société doit se composer de forts et de faibles : ceux-ci sont les esclaves de la richesse, ceux-là sont les philosophes et les capitalistes, les philosophes surtout. Tous ceux qui ne sont riches ni intellectuellement, ni matériellement, sont de la canaille dont il ne faut pas tenir compte ; seuls Voltaire et ceux qui pensent comme lui sont des honnêtes gens, des gens du monde, et doivent faire partie du souverain.

J'ai montré, dans ma VIII[e] observation, que la souveraineté du peuple se réduisait, selon Cicéron, à celle du petit nombre, et même à sa souveraineté à lui seul. Quelques citations prouveront que l'opinion de Voltaire était tout à fait semblable ;

que le peuple, le vrai peuple, le peuple souverain, c'était lui et ses amis, et que le reste ne valait pas la peine d'être pris en considération.

— « J'entends par peuple, la populace qui n'a que ses bras pour vivre. Je doute que cet ordre de citoyens ait jamais le temps ni la capacité de s'instruire.

» Il me paraît *essentiel* qu'il y ait des gueux ignorants. »

— « Quand je vous suppliais, écrit Voltaire à Frédéric, d'être le restaurateur des beaux-arts de la Grèce, ma prière n'allait pas jusqu'à vous demander de rétablir la démocratie athénienne. Je n'aime point le gouvernement de la canaille. »

— « Nous aurons bientôt de nouveaux cieux et une nouvelle terre; j'entends pour les honnêtes gens, car pour la canaille, le plus sot ciel et la plus sotte terre sont ce qu'il faut. »

— « Nous ne nous soucions pas que nos laboureurs et nos manœuvres soient éclairés; mais nous voulons que les gens du monde le soient, et ils le seront. »

— « On ne saurait souffrir l'insolence de ceux qui vous disent : je veux que vous pensiez comme votre tailleur ou votre blanchisseuse. »

— Continuons à nous renseigner sur ce que Voltaire nomme les honnêtes gens ou les gens du monde, et sur la manière dont il comprend la souveraineté populaire. Nous venons de voir ce qu'il pense à l'égard du peuple; que dit-il des bourgeois?

— « Pour vos pédants de Paris, qui ont acheté un office; pour les insolents bourgeois, moitié fanatiques, moitié imbéciles, ils ne peuvent faire que du mal. »

— Les bourgeois, pas plus que le peuple, ne peuvent donc faire partie du souverain. Et les rois? Pas davantage, paraît-il.

— « A l'égard de Luc (le roi de Prusse) tantôt mordant, tantôt mordu, c'est un bien malheureux mortel, et ceux qui se font tuer pour ces messieurs sont de terribles imbéciles. Gardez-moi le secret avec les rois et avec les prêtres. »

— Les philosophes, — bien entendu ceux qui ne pensent pas comme Voltaire, — ne méritent pas davantage de faire partie du souverain.

— « Que dites-vous de la collection des ouvrages de Leibnitz? Ne trouvez-vous pas que cet homme était un charlatan, et le gascon de l'Allemagne? Mais Descartes était bien un autre charlatan! »

— Ainsi la souveraineté du peuple ne doit comprendre, ni le peuple, ni les bourgeois, ni les nobles, ni les prêtres, ni les rois, ni les philosophes en général. Que lui reste-t-il alors? Voltaire et ses disciples.

— « Qu'importe, encore une fois, que notre tailleur et notre sellier soient gouvernés par frère Kroust ou par frère Berthier? Le grand point est que ceux avec lesquels nous vivons soient forcés de baisser les yeux devant le philosophe. C'est l'intérêt du roi, c'est l'intérêt de l'État, que les philosophes gouvernent la société. »

— Par philosophes, il va sans dire que Voltaire entend, non Leibnitz ni Descartes, qu'il traite de charlatans, mais exclusivement ceux qui pensent comme lui.

— « Il s'élève, à ce que je vois, bien des partis fanatiques contre la raison; mais elle triomphera comme vous le dites, au moins chez les honnêtes gens; la canaille n'est pas faite pour elle. »

— La raison? Que signifie ce mot dans la bouche de Voltaire? N'a-t-il pas affirmé qu'il était impossible de savoir ce que dit la raison?

La raison, pour Voltaire, c'est, non la raison impersonnelle, la raison méthodiquement reconnue et démontrée, n'appartenant en propre à personne, mais simplement sa raison personnelle à lui, son opinion à lui.

La souveraineté démocratique, telle qu'elle est révélée par Voltaire, son prophète, a pour corollaire, en pratique, l'emploi de la force brutale contre ceux qui résistent, ainsi que le mépris des masses.

— « Il ne serait pas mal, dit le prophète, qu'on envoyât chaque jésuite dans le fond de la mer avec un janséniste au cou. »

— Naturellement, ceux qui ont la force qualifient toujours de jésuites ou de jansénistes ceux qui leur refusent l'obéissance.

Quant aux masses, j'ai suffisamment montré dans quelle estime Voltaire les tenait. Il ne se souciait nullement de les éclairer, comprenant fort bien qu'en dehors de la souveraineté de la raison, le raisonnement est tout ce qu'il y a de plus dissolvant, de plus anarchique.

— « Quand la populace se mêle de raisonner, dit-il, tout est perdu. »

— En effet, il devient impossible aux honnêtes gens, aux gens du monde, aux philosophes, de l'exploiter.

Aussi, pour prévenir ce péril, Voltaire conseille d'inculquer aux masses la croyance en Dieu, la foi aux récompenses et aux punitions ultra-vitales.

— « Je vous demanderai toujours si, quand vous avez prêté votre argent à quelqu'un de votre société, vous voudriez que ni votre débiteur, ni votre procureur, ni votre notaire, ni votre juge ne crussent en Dieu. »

— Aux yeux de Voltaire, la religion ne devait servir qu'à protéger son coffre-fort.

— « Nous avons affaire, dit-il encore, à force fripons qui ont peu réfléchi (1); à une foule de petites gens, brutaux, ivrognes, voleurs. Prêchez-leur si vous voulez qu'il n'y a point d'enfer, et que l'âme est mortelle; pour moi, je leur crierai dans les oreilles qu'ils seront damnés s'ils me volent; j'imiterai ce curé de campagne qui, ayant été

(1) Et si ces fripons avaient lu, dans les œuvres de Voltaire :

« Il y a une tragédie anglaise qui finit ainsi : *mets de l'argent dans ta poche » et moque-toi du reste*. Ce n'est pas tragique, mais cela est fort sensé. »

Et aussi :

« Il est bien certain qu'un lion mort ne vaut pas un chien vivant; qu'il faut » jouir, et que tout le reste est folie. »

Et si, après avoir lu, ils avaient réfléchi, Voltaire s'imagine-t-il qu'ils eussent renoncé à le voler ?

outrageusement volé par ses ouailles, leur dit à son prône : « Je ne » sais à quoi pensait Jésus-Christ, de mourir pour des canailles » comme vous. »

— Mais en voilà largement assez pour faire voir que Voltaire était infecté, à un haut degré, du *morbus democraticus*.

Donnons encore, avant de terminer l'exposition des symptômes de cette affreuse maladie, une dernière observation prouvant qu'un sujet peut en être atteint sans s'en douter pour ainsi dire.

Observation X. — Chateaubriand (vicomte de). Écrivain et homme d'État français, qui a généralement passé pour un ferme soutien de la souveraineté de droit divin.

Voyons ce qui en est.

— « Il y a des hommes, dit-il, qui, croyant à la souveraineté du peuple, ont voulu faire triompher ce principe suranné de la vieille école politique : *moi, je ne crois pas au droit divin*, mais je ne crois pas davantage *à la souveraineté du peuple*. »

— Cela semble clair, et ne laisser place à aucun doute ; et, après cette déclaration, on pourrait s'imaginer que Châteaubriand repousse la souveraineté de la force. Mais il n'en est rien, comme on va voir.

— « Le vrai le plus pur, dit Châteaubriand, a toujours en soi un mélange de faux. »

— C'est, sous une autre forme, la répétition de ce qu'avait déjà dit Cicéron, il y a près de deux mille ans.

Mais comment Cicéron et Châteaubriand, et tous ceux qui parlent comme eux, n'ont-ils pas compris la complète insignifiance de cette proposition ?

Du moment qu'on parle de *faux* et de *vrai*, c'est qu'on discerne l'un de l'autre, et, dès lors, rien de plus facile que de les séparer quand ils sont réunis.

Si, au contraire, il n'existe pas de marque *certaine* servant

à distinguer le *vrai* du *faux*, comment est-il permis d'employer ces expressions qui, alors, n'ont plus absolument aucune valeur ?

Mais j'oublie qu'il est inutile de raisonner avec ceux qui nient la puissance de la raison.

Dans la pratique sociale, la proposition de Cicéron et de Châteaubriand se traduit par celle-ci : il est impossible d'arriver, par la raison seule, à la connaissance du bien et du mal ; ou par cette autre : la seule souveraineté qui mérite ce nom est celle de la force.

Châteaubriand, malgré sa négation explicite de la souveraineté du peuple, était donc évidemment malade de la peste démocratique.

Résumons maintenant les divers symptômes du *morbus democraticus*.

D'abord, l'affirmation que la seule souveraineté du peuple est possible.

Ensuite, l'affirmation simultanée que la souveraineté de droit divin est absurde, et que celle de la raison est impraticable, par suite de l'impuissance où l'on se trouve de distinguer le vrai du faux.

Puis, la glorification de la force, et par conséquent le mépris des masses.

Enfin, la prétention qu'il faut une religion, non pour les *honnêtes gens*, pour les *gens du monde*, mais uniquement pour la *canaille*, comme dit Voltaire.

MARCHE, DURÉE, TERMINAISONS.

Je vais examiner ces trois points, en considérant d'abord la peste démocratique chez les individus, puis en l'étudiant quand elle a envahi une grande agglomération d'hommes, autrement dit lorsqu'elle a pris la forme épidémique ou qu'elle existe socialement.

Une fois développé chez un individu, le *morbus democraticus* dure généralement toute la vie, sans faire d'ailleurs courir d'autre danger sérieux au malade que celui de déraisonner, surtout en ce qui touche aux questions de souveraineté, de règle, d'obéissance, etc., etc.

Il n'y a du reste que deux terminaisons possibles à cette affection : se soumettre à la souveraineté de droit divin, ou accepter la souveraineté de la raison. Or, celle-ci n'est pour ainsi dire pas encore connue. Aussi la terminaison du *morbus democraticus* par l'assujettissement à la raison forme-t-elle une infime exception, tellement rare que l'on peut, encore aujourd'hui, ne pas en tenir compte. J'en citerai cependant plus loin plusieurs exemples, quand je parlerai du traitement.

L'autre terminaison, celle qui a lieu par le retour au droit divin, se voit parfois. Mais ici un redoutable problème se pose. Ce retour en arrière est-il hypocrite ou sincère ? Celui qui abandonne la souveraineté du peuple pour reprendre le joug de la théocratie et qui conseille aux autres d'en faire autant, agit-il ainsi parce qu'il est convaincu, ou est-ce simplement une comédie qu'il joue, sachant bien que toute théocratie révélée est absurde, mais comprenant aussi que l'ordre social n'est pas durable avec la démocratie? Ces questions sont fort délicates. Il semble difficile à admettre, en effet, d'une part, que celui qui a examiné les révélations, qui les a longtemps combattues, qui a prouvé toute leur irrationnalité, puisse sérieusement leur reconnaître à nouveau une valeur logique. D'autre part, le mal ne doit jamais se présumer.

Dans les observations qui vont suivre, j'observerai cette dernière règle, préférant croire plutôt à la faiblesse intellectuelle des sujets dont je vais parler, qu'à leur mauvaise foi.

Observation XI. — Platon, célèbre philosophe grec, mais plus poète encore que philosophe. Il est l'auteur d'un plan de reconstitution sociale qu'il m'est impossible de consi-

dérer comme la *plus parfaite* des utopies, malgré l'appréciation contraire d'un éminent écrivain, à moins que, lorsqu'il s'agit d'utopies, la plus parfaite ne signifie la plus absurde.

On trouve d'ailleurs, dans les écrits de Platon, des choses admirables, et qui lui feront honneur devant la postérité. Ce sont précisément celles que l'on admire le moins de nos jours.

Platon vivait dans un temps où, malgré la forme démocratique du gouvernement, la religion jouissait encore d'une certaine puissance sociale : l'existence d'une inquisition pour la foi, et la condamnation de Socrate pour crime d'impiété en sont la preuve. Aussi l'éducation de Platon a-t-elle dû être religieuse.

Mais les développements de l'intelligence étaient déjà parvenus assez loin, de son temps; l'esprit d'examen avait pris suffisamment d'essor; l'absurdité des révélations était si bien reconnue par la généralité, que Platon pouvait s'écrier :

— « Si le système que j'ai exposé (celui de la négation des dieux, ou du matérialisme) n'était pas, pour ainsi dire, *dans la bouche de tout le monde*, il ne serait pas besoin d'y opposer des preuves touchant l'existence des dieux; mais, aujourd'hui, on ne peut s'en dispenser. »

— Ainsi donc, du temps de Platon, le matérialisme était presqu'universellement admis! La négation de la sanction religieuse, l'absurdité de la souveraineté de droit divin était presque universellement professée!

Nul doute que Platon, comme la plupart de ceux qui faisaient, à cette époque, usage de leur raison, ne se fût débarrassé, lui aussi, à un certain moment de sa vie intellectuelle, du joug de l'éducation religieuse à laquelle il avait été soumis dans son enfance. Nul doute aussi que ce phénomène n'ait été plus marqué chez Platon que chez les autres, en vertu même de la supériorité de son intelligence.

Mais cette supériorité lui aura bientôt fait comprendre que l'ordre social ne peut exister, ni surtout durer, sans avoir pour base l'acceptation de la sanction religieuse, et de son

corollaire indispensable pendant toute l'époque de foi, l'existence d'un ou de plusieurs dieux anthropomorphes. Et c'est ainsi qu'il en sera venu à abandonner la souveraineté du peuple, et à prêcher celle de droit divin. Que ce soit hypocritement ou non, je laisse au lecteur la peine de le décider.

Faisons voir, au moyen de quelques citations des *Lois*, que Platon voulait réellement, à la fin de sa vie (1), la souveraineté de droit divin avec toutes ses conséquences.

Et d'abord, que faut-il pour croire au droit divin ? Il faut admettre :

Qu'il existe un ou plusieurs dieux anthropomorphes, ayant appris à l'homme ce qui est bien et ce qui est mal ;

Que l'âme est immortelle ;

Que cette âme sera récompensée ou punie, dans une existence ultérieure, selon qu'elle aura obéi ou non aux dieux, dans celle-ci ;

Il faut encore, pour couronner le tout, une inquisition qui empêche l'examen et par conséquent le renversement de ces croyances fondamentales.

Or, Platon affirmait la nécessité de ces quatre conditions. Écoutons-le. J'abrégerai autant que possible.

— « Il se trouve, dit le divin Platon, des hommes qui ne reconnaissent point de dieux, mais qui, ayant d'ailleurs un caractère naturellement ami de l'équité, ont de la haine pour les méchants, et, par une certaine horreur de l'injustice, sont incapables de se porter à des actions criminelles, fuient la compagnie des hommes pervers, et s'attachent aux gens de bien. Il en est d'autres qui, à la persuasion que tout est vide de dieux, joignent une impuissance à modérer les passions qui les portent au plaisir ou les éloignent de la douleur, une mémoire excellente et une grande pénétration d'esprit. Leur maladie commune est de ne point croire aux dieux ; mais les premiers sont moins nuisibles à la société que les seconds. A la vérité, les premiers parleront des dieux avec beaucoup de licence, aussi bien que des sacrifices et des serments; et comme ils raillent la piété des autres, ils pourraient peut-être se faire des disciples, s'ils n'étaient arrêtés par

(1) Les *Lois* sont le dernier ouvrage de Platon.

aucun châtiment. Mais les seconds étant dans les mêmes sentiments, et ayant d'ailleurs beaucoup d'esprit, employent la ruse et l'artifice pour séduire. C'est d'eux que sortent les devins et tous les faiseurs de prestiges; quelquefois aussi les tyrans, les orateurs, les généraux d'armée, ceux qui tendent des embûches à la crédulité publique par des cérémonies secrètes, et les sophistes avec leurs raisonnements captieux; car les espèces de cette seconde classe d'impies sont sans nombre. Deux lois suffiront contre les uns et les autres. Le crime des derniers, qui feignent une religion qu'ils n'ont pas, mérite non-seulement une, mais plusieurs morts. Pour les premiers, il suffit d'employer la réprimande et la prison. »

— Affirmation qu'il y a des dieux, ou au moins, qu'il faut croire à leur existence, puis, établissement d'une inquisition pour la foi, ayant pour but d'empêcher les athées de faire des prosélytes; voilà ce que demande Platon.

— « Il est nécessaire d'ajouter foi au législateur, mais principalement lorsqu'il dit que l'âme est entièrement distincte du corps; que, dans cette vie même, elle seule constitue ce que nous sommes; ..... que notre être individuel est une substance immortelle de sa nature, qu'on appelle âme; qu'après la mort, cette âme va trouver d'autres dieux, pour leur rendre compte de ses actions, comme le dit la tradition; conte aussi consolant pour l'homme de bien que redoutable pour le méchant, qui ne trouvera à ce moment aucun appui dans personne : car c'était durant sa vie que ses proches devaient venir à à son secours, afin qu'il vécût sur la terre aussi justement, aussi saintement que possible, et que dans l'autre vie il échappât aux supplices destinés aux actions criminelles. »

— Dans ce passage, Platon affirme l'immortalité de l'âme, l'obligation où elle est d'obéir aux prescriptions divines, et les récompenses et les punitions ultra-vitales qui sanctionnent cette obligation.

Voilà bien tout ce qui constitue le droit divin. Ajoutons à cela que Platon craignait tellement l'examen des bases sociales, que loin de se borner à une inquisition, il voulait établir une censure préventive, poussée à un point auquel on n'a jamais songé depuis.

— « Mettons par conséquent, dit Platon, cette loi au nombre des lois et des caractères de notre musique. — *Clinias.* Quelle loi? Explique-toi plus clairement. — *Platon.* Celle qui astreint le poète à ne point s'écarter dans ses vers de ce qu'*on tient* dans l'État pour légitime, juste, beau et honnête; qui lui défend de montrer ses ouvrages à aucun particulier, qu'auparavant ils n'aient été vus et approuvés du gardien des lois, et des censeurs établis pour les examiner. »

— N'en voilà-t-il pas suffisamment pour prouver que Platon était devenu, dans la seconde moitié de son existence, un partisan fanatique de la souveraineté de droit divin?

Voici une nouvelle observation de la même terminaison du *morbus democraticus.* Elle est moins décisive, la mort du sujet étant survenue trop tôt pour que l'évolution pût être complète. Elle n'en est pas moins curieuse.

Observation XII. — Pierre-Joseph Proudhon. Socialiste français assez connu pour qu'il soit inutile d'en dire ici quelque chose en dehors du sujet spécial qui nous occupe. Je ferai seulement remarquer que l'on trouve, chez Proudhon, les opinions les plus contradictoires sur toute espèce de questions, de façon qu'il est possible de le faire passer successivement pour matérialiste, spiritualiste, athée, déiste, partisan de la sanction religieuse; qu'on peut l'entendre soutenir, tantôt l'automatisme, tantôt la liberté de l'homme; qu'il est un jour partisan du despotisme, et le lendemain, de l'anarchie, etc. Cet état intellectuel de Proudhon s'explique parfaitement d'ailleurs : ne soutenait-il pas que « chaque proposition est » vraie, à condition que la contraire le soit aussi? »

Sur la question de la souveraineté, Proudhon avait varié autant, sinon plus, que sur toutes les autres. Je pourrais citer de lui des passages où il est anarchiste ou autoritaire, démocrate puis *logocrate.* Je me bornerai à montrer que, vers la fin de sa carrière, commençait à se manifester chez lui une tendance assez marquée vers le retour au droit divin. Et d'où

provenait cette reculade? De deux causes : premièrement, la grande intelligence de Proudhon lui permettait d'apercevoir que tout ordre social allait bientôt crouler sous les coups du scepticisme généralisé; secondement, sa vanité l'empêchait de reconnaître la souveraineté de la raison, en lui faisant dire, au moins implicitement, que puisque lui, Proudhon, n'avait pas pu découvrir cette souveraineté, cela prouvait que c'était chose impossible.

Faisons maintenant voir Proudhon avançant sur la route qui mène au droit divin.

— « *Droit de la force.* — Vous en parlez comme un aveugle des couleurs, par habitude, et en vertu des préjugés, comme font les enfants, les femmes, et tout ce qui ne réfléchit pas. — Ce droit est le plus ancien, et en pratique, le plus fondamental; hors de lui, rien! Toutes les nations sont forcées de l'exercer, et de le faire respecter en elles, à peine de périr. »

— A entendre ce début, on pourrait croire que Proudhon veut tout simplement s'appuyer sur la force *brutale.* Erreur. Il demande la souveraineté de la force *couverte du masque religieux.* Vous allez voir.

— « Savez-vous donc que nous n'avons pas encore remplacé ce sentiment profond de morale intérieure qu'on appelait sentiment *religieux*, qui donnait un caractère si haut à l'homme, à la femme, à la famille! — Misérable, qui croyez que cela se remplace avec de la critique et des phrases.

» Est-ce le spectacle, l'opéra, le vaudeville ou l'hippodrome, que nous mettrons à la place de l'*Église*? Le spectacle n'est qu'une excitation au plaisir et à la volupté; un moyen d'agitation tout au plus.

» Il faut que nous fassions de la morale comme *un culte* (1). Nous pouvons, avec les seules forces de l'esprit, donner une théorie, définir le droit, en formuler les applications; dire de fort belles choses. Mais en remplir le cœur, l'âme; en faire une poésie, une publication, une sainte allégresse? Jamais! Il nous faut autre chose. »

— Donc : ni souveraineté de la raison, méthodiquement

(1) Souligné par Proudhon.

reconnue et démontrée ; ni souveraineté de la force brutale. Que reste-t-il alors? La souveraineté de droit divin.

— « Il faut revenir ici aux sources, chercher le *divin*, nous retremper dans une vénération, qui nous soit en même temps un bonheur. Nous cherchons quelque chose de *mystique* (1), qui cependant ne choque pas la raison, précisément ce que voudraient faire, avec le christianisme, les croyants concordataires.

» Pour moi, j'ai cru qu'il fallait remonter ou descendre, jusqu'aux couches les plus profondes de l'histoire.

» La raison pure et philosophique ne suffit plus, pas même *aux raisonneurs* et *aux philosophes.* — De là tant d'apostasies à la raison.

*
* *

» Nous ne pouvons nous contenter du *protestantisme* (2) ; il est aussi mort que le reste.

» Du déisme, de la magie, des tables tournantes, des esprits frappeurs ; non, ils n'en savent pas plus que nous-mêmes.

» Du paganisme, non, encore moins ; c'est de la puérilité.

» Il faut remonter au-delà de l'institution des sacrifices.

» Je ne vois que la famille qui puisse nous intéresser à la fois d'esprit et de cœur, nous pénétrer d'amour, de respect, de recueillement ; nous donner la dignité, le calme pieux, le profond sentiment moral, qu'éprouvait jadis le chrétien au sortir de la communion.

» C'est un *patriarchat* ou *patriciat* (3) nouveau, auquel je voudrais convier tous les hommes.

» Là je trouve une autorité suffisante pour l'homme, haut respect de lui-même ; — dignité pour la femme, et modestie : et dans tout cet ensemble, quelque chose de *mystérieux*, de *divin*, qui ne contredit en rien la raison, mais qui cependant la *dépasse* toujours.

*
* *

» La justice, si bien qu'on l'explique, reste toujours, au fond, un mystère comme la *vie* (4) ; l'amour conjugal, l'amour transformé par le droit, qui a chassé le rut et l'idéal, mystère ! La femme est mystérieuse, comme la génération et la beauté.

» Établissons sur ce fondement la justice inflexible, la morale austère, l'inviolabilité du libre arbitre, le zèle de la vérité, de la

(1) Souligné par Proudhon.
(2) Idem.
(3) Idem.
(4) Idem.

science, de l'égalité, de la pudeur; ménageons des jours et des lieux de ralliement aux familles : nous aurons une *religion*.

» Nous avons perdu l'habitude du recueillement, — nous ne savons plus vivre en nous-mêmes, être heureux avec notre conscience, comme le croyant l'est avec son dieu, qui n'est que la voix de son cœur et de sa conscience..... Nous nous fuyons nous-mêmes; nous avons besoin d'être sans cesse les uns chez les autres; notre existence est un pêle-mêle. Point de religion domestique. Le père et la mère finissent par s'ennuyer l'un de l'autre : mieux que cela, ils s'ennuyent en commun, comme des gens sans conscience et sans morale : autrefois, le dimanche, ils allaient passer une heure à l'église, et la journée entière était bonne et heureuse. Maintenant ils ont besoin de bal, de soirée, de spectacle, d'étourdissement. — Ils ne trouvent la paix que dans le travail, dans la peine! »

— Cet ensemble religieux est naturellement fort vague ; ce n'est qu'une ébauche de la souveraineté de droit divin; mais elle s'y trouve incontestablement en germe. On découvre, en effet, dans le système proposé par Proudhon : l'autorité divine supérieure à la raison humaine, la subordination de la raison au sentiment, une foi religieuse, avec la réserve que ce qui en fait l'objet ne doit pas être absurde, puis une sorte de culte, et jusqu'à des temples et des jours consacrés aux réunions des fidèles. Il n'y manque guère qu'une inquisition destinée à protéger ce beau système contre l'examen. Mais j'oublie que, depuis longtemps déjà, Proudhon s'était prononcé à cet égard.

— « La première chose, avait-il dit, à laquelle doive travailler la communauté, aussi bien que la religion, c'est d'étouffer l'esprit de controverse, avec lequel aucune institution n'est sûre et définitive. »

— Avais-je donc tort de soutenir que le célèbre révolutionnaire, vivement impressionné par le spectacle de la dissolution moderne, et prévoyant les maux sociaux qui devaient en résulter, commençait à battre en retraite et à se retourner vers le passé qu'il avait si longtemps et si rudement combattu?

Destruam et ædificabo : telle était, on le sait, la devise de Proudhon. *Destruam*, c'est exact; il s'est parfaitement acquitté de cette partie de son programme. Mais *ædificabo* : Hélas, quand il a voulu reconstruire, il n'a jamais fait qu'énoncer des absurdités, ou rapetasser des vieilleries.

Mais passons à l'étude du *morbus democraticus* qui a pris la forme épidémique.

Dans toute société encore soumise à la souveraineté de droit divin, il se trouve toujours un certain nombre d'individus atteints de la peste démocratique. Ce sont généralement les sommités intellectuelles qui, ayant soumis à la critique cette espèce de souveraineté, en ont facilement aperçu l'absurdité.

Aussi longtemps que l'esprit d'examen peut être tenu en bride, la maladie reste ainsi localisée. Mais dès que cela devient impossible, elle se répand successivement dans toutes les couches sociales, en commençant par les couches supérieures, qui sont les premières infectées.

Alors, quand la bourgeoisie est devenue suffisamment forte, elle renverse le régime nobiliaire, aristocratique, féodal, basé sur la souveraineté de droit divin, et, se substituant aux nobles, elle établit le régime démocratique ou bourgeois, basé sur la souveraineté du peuple.

Dès ce moment le *morbus democraticus*, d'individuel qu'il était, est devenu social, et la société tout entière ne tarde pas à être gangrénée jusqu'à la moelle.

La durée de cette maladie sociale n'est jamais longue, et elle ne peut présenter que deux terminaisons possibles, la mort ou la guérison : la mort, par la lutte de la nation démocratique avec une nation qui se trouve encore sous la domination du droit divin, lutte à la suite de laquelle la première est nécessairement écrasée; la guérison, lorsque la société en proie au *morbus democraticus* reconnaît qu'elle est malade, et se place sous la souveraineté de la raison.

Mais ici il importe de distinguer, dans l'histoire de l'humanité, deux époques : la première, durant laquelle l'examen devient incompressible par moments, par périodes toujours courtes ; la seconde, pendant laquelle, par suite de l'invention et des développements de la presse, il devient désormais absolument impossible, et à tout jamais, d'empêcher l'examen de s'exercer.

Durant la première époque, la peste démocratique règne parfois épidémiquement, tantôt d'un côté, tantôt d'un autre ; mais ce ne sont jamais que des épidémies locales, et ces foyers d'infection ne tardent pas à être étouffés. Les nations nobiliaires voisines s'empressent en effet d'attaquer celles qui souffrent de ce mal, et toujours la victoire couronne leurs efforts. C'est ainsi que Sparte a vaincu Athènes, qu'Alexandre a asservi la Grèce, que Rome a battu Carthage, et que les Barbares ont détruit l'empire romain. Et chacune de ces victoires a été consolidée par le rétablissement de l'ancienne foi religieuse et de l'ancienne constitution sociale, ou par l'établissement d'une nouvelle foi avec toutes ses conséquences.

Mais maintenant, à l'époque où nous sommes arrivés, aucune foi religieuse n'est plus viable, l'examen est absolument libre, la presse est répandue sur le monde entier, et les communications sont devenues tellement faciles qu'une idée émise sur un point quelconque du globe peut se propager presque instantanément sur toute sa surface.

Il ne s'agit donc plus de voir les épidémies démocratiques locales se terminer par le rétablissement d'une ancienne révélation religieuse, ou par l'invention d'un nouveau sophisme religieux. Le *morbus democraticus* va se répandre, sans rencontrer aucun obstacle, et envahir graduellement l'humanité entière.

Nous sommes presque parvenus à cette situation terrible, à laquelle il n'est que deux issues : la mort de l'humanité, car l'homme peut exclusivement vivre en société, et l'ordre

social est incompatible, d'une manière plus qu'éphémère, avec la souveraineté de la force brutale ; ou la soumission de l'humanité au joug de la raison.

C'est cette dernière solution qui prévaudra, espérons-le ; une prochaine génération verra, sans doute, la disparition définitive de cette peste, qui aura causé à l'humanité plus de maux que toutes les autres causes pathologiques ensemble.

DIAGNOSTIC.

Il n'y a rien de bien important à dire, au sujet du diagnostic du *morbus democraticus*. Pas de confusion possible, en effet, entre cette affection, au moins quand elle est franche, et toute autre affection mentale. Le symptôme pathognomonique dont j'ai parlé en son lieu, et qui consiste dans l'aveu fait sans détour, par le malade, qu'il ne reconnaît que la souveraineté de la force, suffit à établir d'une manière certaine l'existence de la maladie.

Dans les formes plus ou moins larvées qu'elle présente parfois, le diagnostic peut devenir moins facile ; mais en interrogeant le malade avec soin, on parvient toujours à lui faire dire qu'il ne veut ni du droit divin, ni de la logocratie, ou au moins qu'il considère celle-ci comme impraticable. Et c'est ainsi qu'on peut se convaincre, au moins indirectement, qu'il est en réalité atteint de la peste démocratique.

J'ai donné un exemple de cette manière d'opérer, dans la Xe observation, relative à Châteaubriand. Je rapporterai ici encore un autre fait.

Observation XIII. — Montesquieu, auteur français de plusieurs ouvrages de réputation fort grande, mais assez peu méritée.

Montesquieu ne voulait, à l'en croire, ni du droit divin, ni de la souveraineté de la raison, ni du droit des majorités, ou, tout au moins, il considérait la raison comme impuissante,

les majorités comme méprisables, et la religion comme exclusivement bonne pour les sots.

Prouvons tout cela.

— « Les lois humaines faites pour parler à l'esprit, doivent donner des préceptes et non des conseils; la religion faite pour parler au cœur, doit donner beaucoup de conseils et point de préceptes. »

— Si la religion n'est pas faite pour parler à l'esprit, c'est qu'elle est bonne seulement pour les imbéciles, dans le but évident de leur faire supporter plus facilement l'exploitation à laquelle les gens d'esprit les veulent soumettre.

Si la religion ne doit pas ordonner, c'est que la souveraineté ne doit pas être théocratique.

Voici une nouvelle expression du mépris de Montesquieu pour la religion.

— « Les diverses sectes de philosophie peuvent être considérées comme des espèces de religions. Il n'y en a jamais eu dont les principes fussent plus dignes de l'homme et plus propres à former des gens de bien que celles des stoïciens. »

— Et à propos de la secte des stoïciens, Montesquieu nous apprend que : « la religion de Confucius nie l'immortalité de » l'âme ; et que la secte de Zénon ne la croyait pas. »

J'en conclus que, d'après Montesquieu, la religion la plus apte à former les gens de bien est celle qui, ne croyant pas à la persistance de l'âme après la mort, n'est pas une religion à proprement parler.

Il ne faut certes pas compter Montesquieu parmi les partisans de la souveraineté de droit divin. Passons à celle de la raison, et demandons-lui ce qu'il en pensait.

— « La liberté philosophique, dit-il, consiste dans l'exercice de sa volonté, ou du moins (s'il faut parler dans tous les systèmes), dans l'*opinion* où l'on est que l'on exerce sa volonté. »

— Voilà la réalité de la volonté mise en doute, par consé-

quent la liberté niée en pratique, l'homme réduit à un pur mécanisme, et le raisonnement assimilé à un simple résonnement, à la sonnerie d'une horloge. Il n'est pas de place là pour la souveraineté de la raison. Pas n'est besoin même de souveraineté pour une réunion d'automates.

Et que dit enfin Montesquieu de la troisième espèce de souveraineté, celle des majorités?

— « Dans un tribunal, on prend les voix à la majeure; mais on dit qu'on a reconnu par expérience qu'il vaudrait mieux les recueillir à la mineure, et cela est assez naturel; car il y a très peu d'esprits justes, et tout le monde convient qu'il y en a une infinité de faux. »

— Montesquieu paraît donc tenir en très petite estime le système des majorités. Voici une nouvelle façon d'exprimer son mépris pour les assemblées délibérantes.

— « Il semble, mon cher ***, que les têtes des plus grands hommes s'étrécissent lorsqu'elles sont assemblées, et que là où il y a le plus de sages, il y ait aussi *moins de sagesse.* »

— Ne dirait-on pas que Montesquieu, qui ne veut ni du droit divin, ni du droit rationnel, ne veut pas davantage du régime représentatif ou bourgeois, du droit des majorités ou de la souveraineté de la force?

Ce cas pathologique est assez semblable, comme on peut le vérifier, à celui de la Xe observation; il n'est pas possible encore de porter un diagnostic avec certitude. Mais interrogeons le sujet sur le droit de la force, le droit de conquête spécialement, et nous arriverons à un résultat positif.

— « Je définis ainsi le droit de conquête, répond Montesquieu : un droit *nécessaire*, LÉGITIME et malheureux. »

— Malheureux, oui, pour ceux qui en sont les victimes.

Enfin, nous sommes fixés : Montesquieu ne connaît et ne demande que la souveraineté de la force brutale; il est démocrate.

Confirmons ce diagnostic à l'aide d'une critique de Voltaire sur l'*Esprit des lois*.

« Le célèbre Montesquieu qui passait pour humain, a » pourtant dit qu'il est *juste* de porter le fer et la flamme chez » ses voisins, dans la crainte qu'ils ne fassent trop bien leurs » affaires. Si c'est là l'esprit des lois, c'est celui des lois de » Borgia et de Machiavel. »

Quoi qu'en dise Voltaire, Montesquieu a parfaitement raison, étant donné son point de départ : la souveraineté de la force brutale. Et tant qu'il y a des nations, Montesquieu est dans le vrai. A-t-il démontré, ou seulement affirmé que les nations devaient disparaître pour faire place à une société unique, à l'humanité? Non. Montesquieu justifie en conséquence la force : il est donc bien atteint du *morbus democraticus*.

PRONOSTIC.

Le *morbus democraticus* ne compromet pas la vie des individus qui en sont atteints; mais il a, je le répète, une influence délétère sur leur façon de raisonner, surtout en ce qui touche à la souveraineté. D'autre part, comme cette affection est pour ainsi dire, jusqu'à présent incurable, il en résulte que son pronostic est toujours fâcheux.

J'ai montré, dans mes XI[e] et XII[e] observations, que si la guérison est la très infime exception, il arrive parfois que la peste démocratique, en se transformant, cède la place à une autre affection, laquelle ne constitue pas une peste sociale, il est vrai, mais n'en est pas moins, pour l'individu qui en est la victime, aussi pénible que celle qu'elle a remplacée. On a pu voir, par les observations relatives à Platon et à Proudhon, comment ces deux philosophes socialistes ont été amenés à répudier la souveraineté du peuple et à lui substituer celle de droit divin. Il n'y a là aucune amélioration dans l'état intellectuel du patient, car c'est sortir d'une absurdité pour tomber dans l'autre.

Certaines circonstances particulières augmentent encore la gravité du pronostic, en opposant des obstacles quasi-insurmontables aux efforts que l'on pourrait tenter pour obtenir la guérison.

Parmi ces circonstances, signalons tout spécialement une affection mentale qui complique souvent le *morbus democraticus* : je veux parler de la vanité. L'âge du malade, ainsi que sa profession et sa position dans le monde, sont encore autant de causes qui doivent engager à porter un pronostic assez sévère.

Entrons dans quelques détails sur chacune de ces trois circonstances.

L'âge est un élément très important à considérer. M. Faye, l'astronome, va nous expliquer pourquoi. Je compléterai ensuite ses explications.

« Quand il s'agit de science, — c'est M. Faye qui parle, » — l'opinion qui, dit-on, gouverne le monde, ne compte » pas, et l'histoire des sciences nous a souvent donné le » spectacle d'un homme tenant tête à l'opinion et finissant » par avoir raison du monde entier.

» L'histoire des sciences nous a donné plus d'une fois ce » spectacle; il suffit de citer les noms de Copernic, de Ga- » lilée, de Képler, de Harvey, etc., et c'est l'honneur de nos » sociétés civilisées de faire finalement céder les préjugés les » plus invétérés devant la vraie science.

» Seulement, et c'est là le revers de la médaille, ce ne sont » pas toujours les contemporains qui acceptent la vérité, mais » leurs successeurs. On a comparé l'humanité à un homme » qui vivrait toujours et apprendrait sans cesse, accumulant » dans sa tête les conquêtes de la science. Cette grande et » belle image pêche par un point. Un homme qui vivrait » toujours n'aurait pas l'esprit sans cesse ouvert. La mort » intervient comme facteur nécessaire; sans elle, l'humanité » ne serait pas très avancée. Aussi, quand vous aurez quelque » chose de nouveau à dire, ne comptez pas trop, si vous vous

» heurtez à un préjugé, sur ceux qui occupent avec vous la » scène du monde, mais sur ceux qui arriveront pour leur » succéder. Lorsque Harvey proposa la doctrine de la circu- » lation du sang, un statisticien constata que cette idée, si » simple et si vraie qu'on s'étonne aujourd'hui qu'elle ait » surgi si tard, ne fut acceptée d'abord par aucun médecin » ou chirurgien *ayant dépassé la trentaine.* »

C'est parfaitement observé ; seulement M. Faye a négligé de dire pourquoi un homme qui vivrait toujours n'aurait pas sans cesse l'esprit ouvert. C'est qu'un homme, une fois parvenu à un certain âge, à trente ans par exemple, a l'esprit bouché, non-seulement par les préjugés résultant de son éducation, mais encore par ceux qui proviennent de l'instruction qu'il a reçue ou qu'il s'est donnée ; et ces derniers préjugés sont d'autant plus tenaces qu'ils semblent être, en leur qualité de connaissances prétendues scientifiques, basés sur une démonstration rationnellement incontestable. On conçoit que tout homme souffrant d'un pareil état pathologique de l'intelligence se refuse absolument à discuter avec celui qui lui présente des idées nouvelles. Il serait même étrange qu'il en fût autrement, dans la généralité des cas.

En conséquence il est permis de prédire presqu'à coup sûr que, chez toute personne âgée de plus de trente ans, le *morbus democraticus*, devenu en quelque sorte constitutionnel, est incurable, quelque bonnes que soient les raisons à l'aide desquelles on essaie de détruire, chez le malade, sa foi en la souveraineté du peuple.

La profession du patient, sa situation dans le monde, agissent aussi défavorablement que l'âge avancé, mais d'une autre manière. Celui-ci avait permis une sorte d'empoisonnement ou mieux d'engourdissement intellectuel, causé par l'absorption successive des préjugés d'éducation et d'instruction, et le cerveau ainsi paralysé est alors incapable de s'assimiler la vérité qu'on lui présente. Les deux circonstances dont je parle maintenant, opèrent à peu près comme la

vanité. On conçoit combien il est difficile à un professeur, à un chef d'école, à l'auteur d'ouvrages généralement appréciés, à un homme qui jouit d'une grande réputation ou d'une haute position, de venir reconnaître publiquement que jusqu'alors il s'était trompé en défendant la souveraineté populaire. Cette difficulté frise même l'impossibilité.

Enfin la vanité s'oppose d'une façon presque insurmontable à la réussite de toute tentative de guérison. Qui ne se croit pas malade ne se prêtera jamais à un essai de médication ; jamais non plus celui qui est convaincu de l'impossibilité de distinguer la vérité de l'erreur, ou de l'impuissance de la raison, ne consentira à écouter les raisonnements par lesquels on voudrait lui prouver qu'il se trompe, que la souveraineté de la raison n'est pas absurde, et qu'elle est devenue nécessaire.

Aussi tout partisan de la démocratie, infatué de sa valeur personnelle, et persuadé que s'il n'a pu découvrir la vérité absolue, c'est, non pas qu'il l'a mal cherchée, mais que la question est insoluble, est-il nécessairement condamné. Il faudrait, pour pouvoir espérer un résultat favorable, commencer par extirper sa vanité.

Je terminerai ce que j'avais à dire sur le pronostic du *morbus democraticus,* en rapportant un fait qui prouvera l'influence pernicieuse des préjugés d'instruction sur la manière de raisonner en matière de souveraineté.

Observation XIV.— M.***, professeur à une université, académicien, écrivain très apprécié et très lu. Ses ouvrages sont traduits dans toutes les langues. Il a beaucoup produit, et sur beaucoup de sujets. Telle est peut-être la cause pour laquelle il n'a pas assez approfondi certaines questions, ou n'a pu au moins s'en occuper autant qu'elles le méritent. Et c'est dommage, car il joint à une grande modestie, — qualité si rare à notre époque, — une instruction solide et un vif désir de connaître la vérité sociale.

M. ***, dont l'éducation a dû être religieuse comme celle de tous les hommes de son temps, en a conservé jusqu'à un certain point quelques traces. Ainsi il soutient la nécessité de la sanction ultra-vitale comme base d'ordre; c'est un fait assez rare pour être signalé. D'ailleurs M. *** ne peut pas être accusé, semble-t-il, d'anthropomorphisme. Une fois son éducation terminée, l'examen lui aura ouvert les yeux à cet égard.

— « L'idée de Dieu, non comme créateur, mais comme fondement du juste et de l'injuste, me paraît, m'écrivait-il le 23 avril 1876, aussi nécessaire que celle de la permanence de l'existence. »

— Le Dieu de M. *** est un Dieu impersonnel, autant qu'il est permis d'en juger d'après cette courte explication; il ressemble assez à celui dont Fénelon disait : *Raison! raison! n'es-tu pas le Dieu que je cherche?*

M. *** ne doit pas être partisan du droit divin, et dans le fait il ne l'est pas. L'examen aura également fait son œuvre sous ce rapport. Mais il n'accepte pas davantage la souveraineté de la raison, ou au moins il n'en comprend pas la praticabilité; cependant, chose singulière, il consent à l'écouter quand il s'agit de certains points de la réorganisation sociale, et probablement aussi quand il faut décider si, oui ou non, deux plus deux valent quatre.

M. *** se soumet donc, en général, à la souveraineté du peuple. Du reste, tous ses ouvrages le montrent démocrate convaincu.

J'ai tenté de le guérir de son *morbus democraticus*, mais sans succès.

M. *** avait prétendu que les socialistes rationnels ne voulaient pas reconnaître l'existence de Dieu.

Je lui fis remarquer que nous repoussions seulement l'existence d'un Dieu *anthropomorphe* ou *personnel*, évidemment absurde, mais que nous acceptions la souveraineté de la raison : Dieu *impersonnel*.

Le 12 avril 1883, M. *** répond :

— « D'après moi, l'idée d'un ordre rationnel, d'une raison souveraine, suppose l'existence d'un principe, Dieu, en qui cet ordre réside.

» Si vous admettez, comme Fénelon, la raison en dehors de nous, nous sommes d'accord. »

— C'était assez peu clair. Pourquoi la raison souveraine doit-elle résider quelque part? C'est là de l'anthropomorphisme, au moins dans l'expression. Puis, si Dieu est plus puissant que la raison, celle-ci n'est plus souveraine, mais sujette.

J'ai fait remarquer à M. *** que l'idée de la raison souveraine suppose l'existence, en chacun de nous, d'un principe indépendant de la matière. Sans ce principe, en effet, nous serions incapables de raisonner réellement ; comme le disait Proudhon, notre pensée serait seulement la réflexion de la nature matérielle. Et de cette incapacité personnelle de raisonner réellement découlerait fatalement la non-existence de la raison impersonnelle.

Quant à un siège particulier où résiderait la raison souveraine, j'avoue ne pas comprendre. Je préfère laisser ce langage figuré aux poètes.

Enfin quelques jours plus tard, M. ***, en me remerciant d'une critique que je lui avais adressée à l'occasion d'un de ses ouvrages, revient sur la question de la souveraineté en ces termes :

— « La raison ne peut s'imposer que par l'État, que par la souveraineté de la raison ou le peuple raisonnable. Je préfère ceci et c'est là la bonne démocratie. »

— Mon savant correspondant n'avait pas pris garde qu'appeler *bonne* démocratie, celle dans laquelle le peuple est raisonnable, celle dans laquelle celui-ci se reconnaît *sujet* de la raison, c'est nier carrément la souveraineté du peuple, ou,

si l'on aime mieux, c'est affirmer que, pour être souverain, le peuple doit désobéir à la raison.

Voici textuellement l'argumentation que j'opposai, à ce propos, à mon savant contradicteur.

Dire : *le peuple raisonnable, c'est la bonne démocratie*, revient à reconnaître que la démocratie est absurde. En effet, le peuple raisonnable, c'est celui qui raisonne juste, qui se soumet à la raison, qui accepte celle-ci comme souveraine, qui se déclare sujet. Or, entre se déclarer sujet, et prétendre être souverain, il y a un abîme.

Quels singuliers raisonnements font cependant les malheureux atteints du *morbus democraticus* !

Après une déclaration semblable à celle de M. ***, — déclaration que le plus grand ennemi de la démocratie s'empresserait de signer des deux mains, — il m'a paru qu'il était inutile d'insister sur le traitement, et j'ai abandonné tout espoir de guérison.

Passons maintenant au pronostic qu'il faut porter à l'égard des sociétés atteintes du virus démocratique.

Il importe de distinguer soigneusement les époques sociales.

Est-il encore possible de recourir à la compression de l'examen ? Y a-t-il encore des nations soumises au droit divin ? Alors la souveraineté du peuple ne tarde pas à être renversée, et l'ancien droit divin, ou un nouveau, prend sa place. On en a vu un exemple lors de la chute de l'empire romain sous les coups des Barbares, renversement accompagné par l'établissement d'une nouvelle foi religieuse : la foi chrétienne. Si, dans ce cas, le pronostic est fâcheux pour la société en proie à la souveraineté du peuple, au moins il n'y a rien à craindre pour l'ensemble des individus qui peuvent retrouver, par le rétablissement de l'ancienne constitution sociale, des éléments d'ordre.

N'est-il plus permis, au contraire, de compter que l'on

puisse empêcher l'examen d'une nouvelle foi prétendue révélée? L'examen est-il si universellement répandu que nulle part on n'ait l'espoir de lui mettre un frein? Tout nouveau droit divin est-il devenu absolument impossible? Alors le pronostic change : aucune société n'est plus viable, sous sa forme actuelle ou ancienne, et l'humanité est irrémédiablement condamnée, si elle veut ne pas mourir, à se soumettre à la souveraineté de la raison.

Telle est la situation dans laquelle le monde va se trouver placé, et dont l'Europe, l'Europe occidentale surtout, ne devra pas tarder à sortir, sous peine de succomber, dans un avenir plus ou moins prochain, à l'anarchie.

Prenons pour exemple la nation qui, la première, s'est socialement soustraite au droit divin : je veux parler de la France.

La France a renversé chez elle le droit divin en 1789, et lui a substitué le principe de la souveraineté du peuple. Dans quelques années elle va pouvoir célébrer le centenaire de sa révolution. Or, qu'a-t-elle acquis en changeant sa constitution sociale?

S'il est difficile de dire ce qu'elle y a gagné, il est par contre extrêmement aisé de faire le compte de ce qu'elle y a perdu, en fait d'éléments d'ordre et de stabilité, pour s'en tenir à ceux-là.

La bourgeoisie y a évidemment obtenu d'être à la première place, au banquet de la vie, tandis qu'autrefois elle se trouvait reléguée à la troisième. Le peuple a, pendant le même temps, vu empirer son sort. De serf, de membre de corporation qu'il était, il est devenu homme libre, à ce que la bourgeoisie assure, c'est-à-dire prolétaire. Ce n'est pas là une condition d'ordre, depuis que les prolétaires connaissent leur situation, la cause de leur mal, et qu'ils se sont comptés.

Quelles sont les conséquences du principe de la souveraineté du peuple, chez ceux qui l'acceptent?

Chacun se prenant pour souverain, se refuse à obéir, autre-

ment que contraint par la force. Il n'y a plus de soumission volontaire à aucune règle; il n'y a plus même en réalité d'autre règle que celle que chacun se prescrit à lui-même, et qui se transforme selon ses tendances et ses passions du moment. Plus d'idées communes qui cimentent les hommes entre eux et en font un tout solide et durable; plus de société véritable, rien que des hommes juxta-posés. Sont-ce là des éléments d'ordre?

Sous le rapport de la moralité, les effets de la souveraineté du peuple, fille de l'examen, ne sont pas moins désastreux. En voici le tableau peint de main de maître par Proudhon. Il s'agit, ne l'oublions pas, de l'état moral de la France, après trois quarts de siècle à peine d'exercice du régime démocratique.

« Nous sommes arrivés, de critique en critique, dit le célèbre polémiste, à cette triste conclusion : que le juste et » l'injuste, dont nous pensions jadis avoir le discernement, » sont termes de convention, vagues, indéterminables; que » tous ces mots de *Droit, Devoir, Morale, Vertu,* etc., dont la » chaire et l'école font tant de bruit, ne servent à couvrir que » de pures hypothèses, de vaines utopies, d'indémontrables » préjugés; qu'ainsi la pratique de la vie, dirigée par je ne » sais quel *respect humain*, par des *convenances,* est au fond » arbitraire; que ceux qui parlent le plus de la Justice » prouvent de reste, et par l'origine surnaturelle qu'ils lui » assignent, et par la sanction extra-mondaine qu'ils lui » donnent, et par le sacrifice qu'ils n'hésitent jamais d'en » faire aux intérêts établis, et par leur propre conduite, combien peu leur foi est sérieuse; qu'ainsi la vraie boussole des » rapports de l'homme à l'homme est l'égoïsme, en sorte que » le plus honnête, celui dont le commerce est le plus sûr, » est encore celui qui avoue avec le plus de franchise son » égoïsme, parce que du moins un tel homme ne vous prend » pas en traître, etc., etc.

» Pour tout dire d'un mot, le *scepticisme*, après avoir dé-

» vasté religion et politique, s'est abattu sur la morale : c'est
» en cela que consiste la dissolution moderne. Le cas n'est
» pas nouveau dans l'histoire de la civilisation ; il s'est pré-
» senté déjà au temps de la décadence grecque et romaine ;
» j'ose dire qu'il ne se présentera pas une troisième fois.
» Étudions-le donc avec toute l'attention dont nous sommes
» capables ; et puisque nous ne pouvions échapper à cette
» dernière invasion du fléau, sachons du moins ce que nous
» devons en attendre.

» Sous l'action desséchante du doute, et sans que le crime
» soit peut-être devenu plus fréquent, la vertu plus rare, la
» moralité française, au for intérieur, est détruite. Il n'y a
» plus rien qui tienne ; la déroute est complète. Nulle pensée
» de justice, nulle estime de la liberté, nulle solidarité entre
» les citoyens. Pas une institution que l'on respecte, pas un
» principe qui ne soit nié, bafoué. Plus d'autorité ni au spi-
» rituel ni au temporel : partout les âmes refoulées dans leur
» moi, sans point d'appui, sans lumière. Nous n'avons plus
» de quoi jurer ni par quoi jurer ; notre serment n'a pas de
» sens. La suspicion qui frappe les principes s'attachant aux
» hommes, on ne croit plus à l'intégrité de la Justice, à l'hon-
» nêteté du Pouvoir. Avec le sens moral, l'instinct de con-
» servation lui-même paraît éteint. La direction générale
» livrée à l'empirisme ; une aristocratie de bourse se ruant,
» en haine des *partageux*, sur la fortune publique ; une classe
» moyenne qui se meurt de poltronnerie et de bêtise ; une
» plèbe qui s'affaisse dans l'indigence et les mauvais conseils ;
» la femme enfiévrée de luxe et de luxure ; la jeunesse im-
» pudique, l'enfance, vieillote, le sacerdoce, enfin, désho-
» noré par le scandale et les vengeances, n'ayant plus foi en
» lui-même, et troublant à peine de ses dogmes mort-nés le
» silence de l'opinion : tel est le profil de notre siècle.

» Les moins timorés le sentent et s'en inquiètent. —
« Il n'y a plus de respect, me disait un homme d'affaires.
Comme cet empereur qui se sentait devenir dieu, je sens

que je deviens fripon, et je me demande à quoi je croyais quand je croyais à l'honneur? »

« Le *spleen* me gagne, avouait un jeune prêtre. — Lui qui » par ses fonctions, par sa foi, par son âge, eût dû être à » l'abri de ce mal anglais, sentait en son cœur s'affaisser la » vie morale.

» Est-ce là une existence? Ne dirait-on pas plutôt une » expiation? Le bourgeois expie, le prolétaire expie, le Pou- » voir lui-même, réduit à ne gouverner plus que par la force, » expie. »

Où trouver là des éléments d'ordre, je le demande encore une fois? Aussi Proudhon a-t-il raison de conclure comme suit :

« La certitude du droit et du devoir abolie dans le cœur » des hommes, la société expire donc. Comme nul ne saurait » être honnête avec la conviction intime de sa scélératesse, » de même nulle société ne saurait subsister avec l'opinion » devenue générale qu'elle se compose en haut et en bas de » canaille. »

Cet état de scepticisme et cette absence de communauté d'idées positives sur tout ce qui est essentiel à l'ordre, produisent sur les membres de la société des effets différents, suivant qu'il s'agit de bourgeois ou de prolétaires.

Les premiers savent parfaitement ce qu'ils veulent conserver : le pouvoir politique et l'organisation sociale établie entièrement à leur profit. Mais pas deux ne sont d'accord, sur les moyens à employer pour maintenir l'ordre et faire vivre la société. Voyez par exemple les Chambres législatives. Autrefois on n'y connaissait que deux partis, celui du gouvernement et celui de l'opposition. Aujourd'hui il s'y rencontre tant de *groupes,* tant d'*unions,* que, si cette désagrégation continue comme elle ne peut d'ailleurs manquer de le faire, on en comptera bientôt autant que de députés.

Quant aux prolétaires, ils sont d'accord sur la nécessité de se débarrasser de la forme sociale actuelle. Mais s'agit-il

de reconstitution, ou des arrangements sociaux qui doivent remplacer ceux dont ils ne veulent plus et qu'ils ne vont pas tarder à jeter par terre, c'est différent : autant d'individus, autant d'opinions. Le nombre toujours croissant des partis socialistes le prouve surabondamment.

Étendons maintenant, par l'imagination, l'état social de la France au monde entier ; et n'oublions pas que cette extension se réalisera plus tôt qu'on ne pense, et que les prolétaires sont, de beaucoup, plus nombreux que les bourgeois. Oserait-on soutenir que l'humanité pourrait vivre longtemps dans un semblable état de désorganisation, dans une pareille atmosphère de pourriture?

ÉTIOLOGIE.

La cause du *morbus democraticus* est l'absurdité de la souveraineté d'un Dieu personnel et des conséquences que celle-ci entraîne. Mais le développement de cette maladie est grandement favorisé par une prédisposition particulière du sujet affecté; je veux parler de la vanité de celui qui raisonne sur la question de la souveraineté.

Faisons voir comment les choses se passent.

Généralement, même aujourd'hui que l'examen a renversé socialement, et pour toujours, toute foi en une révélation divine, l'éducation des jeunes générations est religieuse. Mais du moment que l'âge de raison est arrivé, ou parfois plus tard quand l'empreinte religieuse a été par trop forte, l'homme analyse ce qu'on lui a inculqué, et il arrive facilement à reconnaître l'absurdité de certaines des propositions qu'il acceptait facilement jusqu'alors, et le peu de fondement ou la contestabilité du reste. Et voilà un révolté de plus contre la souveraineté de droit divin.

Dès lors cet homme qui a examiné Dieu, sa souveraineté et sa révélation, et qui a renversé tout cela par la puissance de son raisonnement, ne veut plus obéir qu'à la raison ; c'est

logique. Il se met donc à la recherche de la raison, de la vérité qu'il veut prendre pour souveraine. Mais il ne la trouve pas ; et comme il est presque impossible d'avouer que, si l'on n'est pas parvenu à atteindre un but, c'est parce qu'on en est incapable ou parce que l'on s'y est mal pris, cet aspirant sujet de la raison déclare que celle-ci est impossible à reconnaître, que la vérité ne saurait être découverte. Au lieu de dire tout bonnement qu'il ne sait pas, sa vanité l'oblige à professer qu'il est impossible de savoir. Il s'était insurgé contre la souveraineté de Dieu ; il s'élève à présent contre celle de la raison, qu'il affirme pratiquement impossible. Il ne lui reste plus, dès ce moment, qu'à proclamer la souveraineté de la force, et c'est ce à quoi il ne manque pas.

On va voir, dans les deux observations suivantes, que les choses se passent réellement ainsi.

Observation XV. — La Mennais, né en 1782. Sa vocation pour le sacerdoce était décidée à 22 ans. Il prend la tonsure en 1811 et est ordonné prêtre en 1816. C'est en 1817 qu'il commence la publication de l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, ouvrage écrit pour la défense de la religion catholique.

Jusqu'alors, La Mennais était partisan de la souveraineté de droit divin. Mais vers 1830 il commença à s'apercevoir, avec quelques autres écrivains, que l'examen ne pouvait plus être comprimé, et il crut que si la foi religieuse, qui jusqu'alors en avait été la négation, devait se perpétuer, ce ne serait plus en attaquant la liberté, en la gênant, en la restreignant, mais en s'alliant avec elle. *Dieu et la liberté* devint sa devise, et l'*Avenir*, l'organe du catholicisme libéral, ou, comme on a dit, de la démocratie en soutane. La Mennais commençait ainsi son évolution : tout en restant partisan de l'anthropomorphisme, il devenait insensiblement démocrate dans le domaine politique.

Le raisonnement qui faisait agir La Mennais péchait par la

base : croyance et examen ou discussion, en d'autres termes, devoir de se soumettre aveuglément et droit de tenir les yeux ouverts pour résister, le cas échéant, sont des termes inconciliables.

L'*Avenir* fut condamné (1832) par le pape, qui se montra bien plus logique que les rédacteurs de ce journal et que l'abbé de La Mennais, leur chef. Il foudroya l' « extrême impudence » de ceux qui acceptaient la *liberté de conscience* qu'il déclarait « *absurde,* » au point que des hommes en délire pouvaient seuls s'y arrêter. Puis il condamna la liberté de la presse et les hommes également impudents qui la sollicitaient. Enfin il maudit « la détestable insolence et la méchanceté » de ceux qui repoussaient la « soumission passive, inintelligente, insensible, involontaire aux puissances établies. » Le pape exigea de son illustre contemporain une adhésion « pure, simple et absolue » aux doctrines contenues dans l'Encyclique qui le condamnait, et La Mennais signa « convaincu, disait-il à l'archevêque de Paris, qu'en signant cette déclaration il signait implicitement que le pape était Dieu, et tout prêt à le signer explicitement pour avoir la paix. »

Quel chemin avait parcouru le célèbre écrivain depuis que Léon XII lui avait offert le chapeau de cardinal, en recevant son *Essai sur l'indifférence en matière de religion!*

Vers cette époque il écrivait de Rome (2 avril 1832) à Louis De Potter :

— « Je crois plus que jamais à la possibilité de former en Europe un parti catholique d'où sortira la liberté. »

— Admirons l'inconséquence de vouloir faire provenir la liberté politique d'une doctrine qui conduit nécessairement à la négation de la liberté psychologique! Puis, il n'y a pas de milieu; il faut croire ou ne pas croire, et quand on croit au catholicisme il faut tout croire et se soumettre aveuglément à la souveraineté du pape, interprète de la révélation.

Retiré ensuite à La Chenaie, en Bretagne, La Mennais se livra, — il avait alors plus de cinquante ans, — à l'étude des sciences naturelles. Malheureusement il n'en examina pas les données avec assez de méfiance, et se figura que tout y était incontestable. C'est ainsi que, en conservant cependant un fonds anthropomorphique, il s'appropria insensiblement les doctrines panthéistes et matérialistes, conséquences de la science actuelle.

Dans son *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, La Mennais avait professé l'opinion que la raison est impuissante.

— « Ajoutez à cela, avait-il dit, l'impuissance absolue de raisonner si l'on ne part d'un premier principe qu'on suppose sans le démontrer, d'un axiôme que l'on convient d'appeler évident, et qui ne peut être, comme je l'ai fait voir, qu'une erreur plus ou moins insurmontable pour nous. Ainsi notre logique manque de base, elle s'appuie uniquement sur des hypothèses gratuites, aussi douteuse elle-même que ces hypothèses; car d'où tirerons-nous l'assurance qu'il existe un rapport nécessaire, immuable, entre la vérité et certaines opérations de l'esprit? Ces règles du raisonnement, relativement à notre nature, ne sont peut-être pas moins fautives que les premières notions d'où on les déduit; et nous ignorons si notre logique, au lieu d'être un instrument de vérité, n'est point une théorie de l'erreur. Dire que la raison en démontre l'infaillibilité, c'est ne rien dire, car cette démonstration prétendue suppose l'infaillibilité même du sujet qu'il s'agit de démontrer. Prouver la raison par la raison est un sophisme commun à toutes les philosophies, et, comme le remarque Montaigne, nul moyen d'éviter ce cercle vicieux. — « Puisque les » sens, dit-il, ne peuvent arrêter notre dispute, estant pleins eux-» mêmes d'incertitude, il faut que ce soit la raison : aucune raison » ne s'établira sans une autre raison. Nous voilà à reculer jusqu'à » l'infini. »

— Et depuis cette époque, La Mennais n'était pas parvenu à rétorquer ce raisonnement spécieux, à briser ce cercle vicieux. Il n'avait pas, que je sache, découvert la façon de bien raisonner et d'arriver ainsi à des propositions incontes-

tables. Il ne lui restait plus qu'à se rejeter sur la souveraineté de la force, et c'est ce qu'il fit, non sans se révolter parfois.

Aussi la philosophie de La Mennais devient-elle, à partir de cette époque, un mélange informe d'anthropomorphisme et de panthéisme, et son système politique, tantôt l'affirmation, tantôt la négation de la souveraineté du peuple.

Le 4 février 1836, il écrivait de La Chenaie à Louis De Potter la profession de foi anthropomorphique suivante :

— « Soyez-en bien sûr, jamais vous ne trouverez de créatures humaines qui diront sincèrement : — « Nos frères, qui êtes sur la terre », — qu'elles n'aient dit auparavant : — « Notre père, qui êtes aux cieux. »

— Dans son *Esquisse d'une philosophie,* il est panthéiste ou matérialiste.

— « Rien de plus difficile, dit-il, que de déterminer avec précision les limites qui séparent les deux classes d'êtres organiques végétants et sentants; et si on les considère dans leurs points les plus rapprochés, il sera impossible d'y découvrir aucuns caractères distinctifs nettement apercevables..... Le passage de l'un de ces règnes à l'autre s'opère par des nuances imperceptibles, de sorte que les différences qui les caractérisent respectivement ne deviennent appréciables que dans des termes déjà fort distants. Au fond, ces différences se réduisent à une seule, à un développement plus grand de l'intelligence et de l'amour, d'où naît la faculté de sentir. »

— Et encore :

— « On comprend en quel sens les animaux profondément séparés de l'homme, se rapprochent de lui cependant par quelques-unes de leurs facultés; ils comparent, jugent, prévoient ou combinent des perceptions. Cela est évident par leurs actes. Ils n'ont point la notion de l'infini, de l'absolu, du nécessaire, ni par conséquent celle de cause, ni par conséquent celle de loi, et quoiqu'ils parlent sans aucun doute, ils ne peuvent dire *est* : le vrai leur est inaccessible.

» En ce sens, il existe pour les animaux, même pour les plantes et pour tous les êtres, des lois morales. »

— Dans sa *Politique à l'usage du peuple*, il est tantôt pour, tantôt contre les gouvernements constitutionnels, expressions de la souveraineté du peuple.

Ainsi, il dit une fois :

— « Les questions qui, auparavant, se décidaient avec les armes sur un champ de bataille, se décident maintenant avec la parole dans les assemblées publiques. Cela seul est un grand progrès, et l'humanité, sous ce rapport, ne saurait trop bénir l'institution des gouvernements constitutionnels, véritable bienfait divin, dont l'effet est de restreindre l'empire de la violence et de préparer dans l'avenir, le règne toujours moins contesté de la raison et de la conscience universelle. »

— En écrivant cela, La Mennais avait oublié que les décisions par majorités sont des décisions par la force du nombre.

Une autre fois il écrit :

— « Comment concevoir que l'on décide à la pluralité des voix du vrai et du faux, du juste et de l'injuste? »

— Et dans son ouvrage intitulé *Amschaspands et Darwands*, il appelle la souveraineté du peuple la fiction « la plus hardie, » la plus vaste, la plus rare, la plus étourdissante. »

En 1848, La Mennais est envoyé à l'Assemblée constituante par la ville de Paris. Élu membre de la commission chargée d'élaborer un projet de constitution, il en présente un qui n'est pas accepté. Dès lors l'évolution de La Mennais, dans l'erreur, est entièrement accomplie; car on ne fait une constitution que si, n'acceptant plus la souveraineté d'un Dieu anthropomorphe, on ne reconnaît pas celle de la raison

Observation XVI. — P.-J. Proudhon.

J'ai déjà donné une observation relative à ce célèbre penseur, le plus grand démolisseur des temps modernes. J'y reviens de nouveau : c'est un écrivain que l'on ne peut trop étudier. Il va maintenant me servir de nouvel exemple pour faire voir comment on passe nécessairement du droit divin

au droit démocratique. Seulement Proudhon a été plus loin que La Mennais dans cette voie. J'ai fait voir, en effet, dans la XII[e] observation, que Proudhon effrayé, vers la fin de sa vie, du danger que fait courir le *morbus democraticus* aux sociétés infectées de ce virus, commençait à songer sérieusement à la reconstruction d'une sorte de droit divin.

Mais prenons Proudhon dans son enfance, et voyons pourquoi et comment il s'est mis à examiner, et de quelle manière il est parvenu à renverser, dans son esprit, la révélation religieuse. Je le laisse parler.

— « Laissez-moi, dit-il à Mgr Matthieu, vous renseigner au juste sur ce qui se passe dans la cervelle d'un enfant pauvre, lorsque par hasard il est de force à raisonner sur sa pauvreté.

» J'ai été baptisé dans l'Église catholique, puis, et dans une large mesure, élevé par elle. Le point de départ de mon éducation, sur le sujet qui nous occupe, a donc été la distinction des classes, en autres termes l'inégale répartition de la richesse. »

— En effet, pendant toute l'époque d'ignorance sur ce qu'il faut faire pour que la société soit organisée selon la justice absolue, il y a nécessairement des pauvres et des riches, et, pour que l'ordre existe, il importe que la révélation fasse accepter cette situation par ceux qui en souffrent.

Comment s'y prend-elle? Proudhon va nous le dire.

— « Sur cette question de la pauvreté, l'Église a de tout autres maximes (1) :

» *Heureux les pauvres !*

» *Heureux ceux qui ont faim !*

» *Heureux ceux qui pleurent !*

» Ces paroles sont tirées du sermon sur la montagne, en Saint-Mathieu, ch. V. C'est l'évangile qui se chante le jour de la Toussaint : mes professeurs ont eu soin de me le faire réciter par cœur sept années consécutives.

» Il y aura toujours des pauvres, disait l'ancienne Loi : *Non deerunt*

(1) Proudhon fait ici allusion au proverbe de la Franche-Comté : *Pauvreté n'est pas vice, mais c'est pis !*

pauperes in terrâ habitationis tuæ. (Deut. XV). Et le fondateur de la nouvelle n'a pas manqué de répéter cet adage : Vous aurez toujours des pauvres avec vous : *Pauperes semper habebitis vobiscum.* »

— Ici on va commencer à voir poindre l'examen.

— « Mais que signifie ce discours? demandait ma jeune intelligence.

» Et l'Église, interprète de l'Évangile, me répondait :

» La pauvreté par elle-même est véritablement honteuse, car elle est la peine du péché. Mais, par la grâce de Jésus-Christ, ceux qui ayant vécu dans la pauvreté auront subi leur peine en cette vie seront récompensés dans l'autre, ainsi que l'annonce le divin sermonnaire dans la seconde moitié du verset : *Quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Tel est l'ordre de la Providence et l'enseignement de notre religion.

» C'était à écraser la raison de cent philosophes. Mais l'enfance est terrible :

» D'où vient alors qu'il y a des riches? Car si ce n'est pas la misère qui accuse la Providence, c'est la richesse. Expliquez cela. »

— Proudhon ne tarda guère à combattre et à jeter par terre la doctrine révélée.

— « Le premier sentiment qui m'inspira le spectacle de mon infériorité relative fut la honte. Je rougissais de ma pauvreté comme d'une punition. Je sentais confusément la vérité du mot de la vieille femme, que *pauvreté n'est pas vice, mais est pis ;* qu'elle nous rabaisse, nous avilit, et petit à petit nous rend digne d'elle.

» *Pauvreté n'est pas vice*, disent les bonnes femmes de la Franche-Comté, *mais c'est pis!* — Pis que le vice, entendez-vous, Monseigneur? Quelle pensée révolutionnaire! C'est la première leçon de philosophie pratique que j'ai reçue; et, je l'avoue, rien, d'aussi loin que je me souvienne, ne m'a autant donné à réfléchir.

» Quand je fus au collége, je fus surpris de retrouver dans mes auteurs la même sentence, presque mot pour mot : *Paupertas hoc habet durius in se quòd ridiculos homines facit* : ce qu'il y a de plus insupportable dans la pauvreté, c'est qu'elle vous rend ridicule. Je ne sais plus qui a dit cela. Pauvreté et dérision! Cela me tombait sur la joue comme un soufflet.

» Ne pouvant vivre avec la honte, l'indignation succéda. D'abord ce ne fut qu'une noble émulation de m'élever, par mon travail et

mon intelligence, au niveau des heureux : tant il est vrai qu'il n'est pas une passion qui, prise dans une certaine mesure et par un certain biais, ne puisse s'ériger en vertu. Mais le calcul m'eut bientôt démontré que restant dans ma sphère d'ouvrier je ne deviendrais jamais riche : alors l'émulation se changea en colère, et la colère me conduisit vous devinez où, à rechercher, un peu mieux que ne l'avait fait Rousseau, l'origine de l'inégalité des conditions et des fortunes.

» Un autre se fût fait contrebandier ou rat de cave : je résolus d'étudier à fond, pièce à pièce, cette machine économique qu'absolvait l'Église, et qui produisait fatalement, selon J.-B. Say et Destutt de Tracy, l'inégalité. Savoir c'est posséder, me dis-je, puisque science, c'est richesse et capital ; avec la science, j'aurai ma part. Et je me promis bien, si je parvenais à savoir quelque chose, de n'être point avare de mes découvertes : car donner c'est encore posséder, c'est le *nec plus ultra* de la possession.

» Je commençai donc par rejeter de ma croyance la morale chrétienne et toute espèce de morale, prenant pour règle de ne reconnaître comme *bien* et *mal* que ce que ma conscience, assistée de ma raison, m'aurait démontré clairement être tel ; cherchant en moi-même, comme avait fait Descartes pour la philosophie générale, le principe premier des lois, l'*aliquid inconcussum* sur lequel je pourrais fonder l'édifice de mes droits et de mes devoirs, me conformant du reste, dans toute ma conduite, aux institutions établies, sans les rejeter ni les admettre. »

— En résumé, le droit divin dit : il y aura toujours des pauvres, mais ils trouveront leur compensation dans la vie future. Vient ensuite celui qui pâtit de cette situation et qui s'écrie : *je ne veux pas être pauvre;* puis qui se demande : *pourquoi y a-t-il des pauvres?* et qui finalement repousse comme absurde le droit divin qui a pour conséquence nécessaire la division en riches et en pauvres.

Proudhon, après s'être débarrassé du droit divin, montre quelque tendance à reconnaître la souveraineté de la raison, ou, plus exactement, à aspirer après elle. C'était logique : s'étant servi de la raison pour détruire, il voulait l'employer pour reconstruire et la faire servir de base à l'organisation sociale.

Prouvons l'existence de cette tendance chez Proudhon.

— « Tout ce qui est matière de législation et de politique, disait-il en 1841, est objet de science, non d'opinion : la puissance législative appartient à la raison, méthodiquement reconnue et démontrée. »

— C'est donc à la raison qu'il appartient de formuler la règle des actions, de dire ce qui est bien et ce qui est mal, d'être souveraine en un mot. Cette affirmation est bien explicite. En voici encore une, formulée d'une manière différente et qui date encore de 1841.

— « Mon seul et unique but est de prouver, autant qu'il est en moi, à ce malheureux peuple de France, que tant ceux qui lui font des lois que ceux qui les interprètent, ne sont pas les infaillibles organes de la raison générale, impersonnelle et absolue. »

— Donc, pour qu'un peuple soit heureux, il doit être le sujet de la raison impersonnelle.

Nous allons entendre Proudhon réclamer la souveraineté de la raison impersonnelle, dans tout le cours de son existence, mais avec des intermittences de plus en plus grandes.

— « Lorsqu'une théorie se présente au nom du peuple, écrivait-il en 1848, elle doit, sous le rapport de la logique, de la justice, des traditions, de l'ensemble, comme sous celui de l'expression, se montrer irréprochable. Je ne reconnais pas plus la voix du peuple dans les livres de Fourier que dans le *Père-Duchêne.* »

— Quand une théorie populaire est irréprochable sous le rapport de la logique, c'est que le peuple raisonne bien, qu'il est par conséquent l'esclave de la raison. Proudhon affirme donc ici encore la nécessité de la souveraineté rationnelle

— « Quiconque prêche le suffrage universel comme principe unique d'ordre et de certitude, est menteur et charlatan ; il trompe le peuple.

» La souveraineté sans la science est aveugle. »

— Une souveraineté aveugle n'est pas une souveraineté à

proprement parler, puisqu'elle ne saurait indiquer la voie que l'on doit suivre. La prétendue souveraineté qui est éclairée par la science, lui obéit nécessairement ; elle est donc sa sujette et la véritable souveraineté c'est la raison. Voilà ce que pensait et disait Proudhon vers 1848.

Plus tard, beaucoup plus tard, il soutient encore la même thèse, et, chose curieuse, dans un ouvrage spécialement destiné à célébrer le droit de la force.

— « A la raison *seule*, disait-il en 1861, il appartient de diriger la conscience et l'action de l'homme. »

— Malheureusement ce n'est pas tout de dire : la raison doit être souveraine. En théorie, c'est parfait ; mais, pour passer à la pratique, il importe de savoir ce que dit la raison, et, avant toute chose, si la raison incontestable ou la vérité existe.

Or Proudhon, qui avait certainement cherché à s'éclairer sur ces points, et qui n'avait pas réussi, ne s'est pas borné à dire, comme il eût dû le faire : *je ne sais pas;* sa vanité s'y est opposée. Dans sa pensée, puisque lui, Proudhon, n'avait pu découvrir la vérité, c'est que celle-ci nous est inaccessible. Il a conclu de son impuissance à l'impuissance éternelle de l'humanité et il a affirmé : qu'il est impossible de savoir.

Je vais montrer que telle était bien la situation intellectuelle de Proudhon. On va voir dans ce qui suit : 1° qu'il ne connaissait pas la raison ; 2° que l'on ne peut, d'après lui, parvenir à la connaître ; 3° que dans le cas où l'on parviendrait à la découvrir, son application aurait pour résultat l'anarchie et la mort sociale.

Voici la preuve du premier point.

— « La raison éternelle est précisément, en langage moderne, ce que les anciens appelèrent Dieu. Le mot est changé, que savons-nous de la chose ? »

— Voici maintenant pour le second.

— « Il faut savoir encore, et ne jamais perdre de vue, que la méthode de raisonnement, même la plus authentique et la plus sûre, ne peut pas toujours par elle-même conduire à une distinction entière de la vérité. »

— Passons au troisième point, d'autant plus étrange, qu'il est soutenu par un écrivain que nous venons d'entendre réclamer sur tous les tons la souveraineté de la raison.

— « Si, comme l'abeille, chaque homme apportait en naissant un talent tout formé, des connaissances spéciales parfaites, une science infuse, en un mot, des fonctions qu'il devrait remplir, mais qu'il fût privé de la faculté de réfléchir et de raisonner, la société s'organiserait d'elle-même. On verrait un homme labourer un champ, un autre construire des maisons, celui-ci forger des métaux, celui-là tailler des habits, quelques-uns emmagasiner les produits et présider à la répartition. Chacun, sans chercher la raison de son travail, sans s'inquiéter s'il fait plus ou moins que sa tâche, suivrait son ardeur, apporterait son produit, recevrait son salaire, se reposerait aux heures, et tout cela sans compter, sans jalouser personne, sans se plaindre des répartiteurs, qui ne commettraient jamais d'injustice. Les rois gouverneraient et ne régneraient pas, parce que régner c'est être *propriétaire* à l'engrais, comme disait Bonaparte ; et n'ayant rien à commander, puisque chacun serait à son poste, ils serviraient plutôt de centres de ralliement que d'autorité et de conseil. Il y aurait communauté engrénée ; il n'y aurait pas société réfléchie et librement acceptée. »

— Ainsi, la raison n'existant pas, l'ordre serait imperturbable.

— « Si, tout à coup, à l'instinct aveugle, mais convergent et harmonique d'un essaim d'abeilles, venaient se joindre la réflexion et le raisonnement, *la petite société ne pourrait subsister*.

» D'abord, les abeilles ne manqueraient pas d'essayer de quelque procédé industriel nouveau, par exemple, de faire leurs alvéoles rondes ou carrées. Les systèmes et les inventions iraient leur train, jusqu'à ce qu'une longue pratique, aidée d'une savante géométrie, eût démontré que la figure hexagone est la plus avantageuse. Puis, *il y aurait des insurrections :* on dirait aux bourdons de se pourvoir,

aux reines de travailler; la jalousie se mettrait parmi les ouvrières, les discordes éclateraient, chacun voudrait bientôt produire pour son propre compte, finalement la ruche serait abandonnée, et les abeilles périraient. Le mal, comme un serpent caché sous les fleurs, se serait glissé dans la république mellifère, par cela même qui devait en faire la gloire, par le raisonnement et la raison.

» Ainsi le mal moral, c'est-à-dire dans la question qui nous occupe, *le désordre dans la société*, s'explique naturellement par notre faculté de réfléchir. Le paupérisme, les crimes, les révoltes, les guerres ont pour mère l'inégalité des conditions, qui fut fille de la propriété, qui naquit de l'égoïsme, qui fut engendré du sens privé, qui descend en ligne directe de l'*autocratie de la raison.* »

— Avec un pareil point de départ, ne voulant pour souverain ni d'un Dieu personnel ni de la raison, et constatant que tout le mal vient de la liberté, Proudhon devait nécessairement proclamer l'automatisme universel et son corollaire, la souveraineté de la force.

— « Tous tant que nous vivons, a-t-il dit, nous sommes, sans nous en apercevoir, et selon la mesure de nos facultés ou la spécialité de notre industrie, des ressorts pensants, des roues pensantes, des pignons pensants, des poids pensants, etc., d'une immense machine qui pense aussi et qui va toute seule. »

— Quant à la souveraineté de la force ou du peuple, je vais montrer que Proudhon en était partisan, mais à contre-cœur; car sa haute intelligence, quoique affectée du *morbus democraticus*, lui faisait sentir empiriquement que, sous ce rapport, il était dans l'erreur.

— « Le peuple, dit-il, est souverain. On nous l'a dit : cette *vérité* est descendue profondément dans les âmes; elle est devenue la foi générale, et depuis 1830 personne ne proteste contre la souveraineté du peuple. »

— Et en effet, Proudhon lui-même l'accepte..... quelquefois.

— « Je m'incline, dit-il, devant sa volonté générale (du peuple);

je me soumets à tout ordre émané de lui ; la parole du peuple est ma loi, ma force et mon espérance. »

— Et il l'accepte, même malgré son absurdité.

— « Ce que j'admire au milieu de la confusion des idées, c'est que la foi à la souveraineté du peuple, loin de faiblir, semble, par cette confusion même, monter jusqu'à son paroxysme.

» Dans cette obstination de la multitude à croire à l'intelligence qui vit en elle, je vois déjà comme une manifestation du peuple qui s'affirme lui-même, ainsi que Jéhova, et dit JE SUIS. Je ne puis donc nier, je suis forcé de confesser, au contraire, la souveraineté du peuple. Mais..... »

— Il est clair qu'un peuple dont les idées ne brillent que par la confusion, est un triste souverain. Pourquoi donc Proudhon s'en déclare-t-il le très humble serviteur? Parce que, ayant reconnu l'absurde de la souveraineté d'un Dieu anthropomorphe, et n'étant pas parvenu à découvrir celle de la raison, sa vanité l'a empêché de dire : ce que je n'ai pu faire, d'autres l'ont fait ou le feront. Cette vanité est venue ainsi compliquer le *morbus democraticus* dont il était atteint, et l'a contraint de courber la tête sous la souveraineté de la force.

Mais Proudhon n'est pas content de lui; il a mal agi et il a des remords; il ne peut s'empêcher de regimber, et il va accabler la souveraineté du peuple sous une grêle d'objections auxquelles il n'y a rien de rationnel à répondre.

Présentons d'abord quelques-unes de ses objections générales.

— « Le peuple, si longtemps victime de l'égoïsme monarchique, crut s'en délivrer à jamais en déclarant que lui seul était souverain. Mais qu'était-ce que la monarchie? La souveraineté d'un homme. Qu'est-ce que la démocratie? La souveraineté du peuple, ou, pour mieux dire, de la majorité nationale. Mais c'est toujours la souveraineté de l'homme mise à la place de la souveraineté de la loi, la souveraineté de la volonté mise à la place de la souveraineté de la raison,

en un mot, les passions à la place du droit..... Il n'y a pas de révolution dans le gouvernement, puisque le principe est resté le même. »

— Tout cela est on ne peut plus juste. Mais alors pourquoi Proudhon s'est-il rangé sous les drapeaux de la souveraineté du peuple?

— « La loi du peuple, obtenue par voie de scrutin (1), est nécessairement une loi de hasard; et le pouvoir du peuple, fondé sur le nombre, est nécessairement un pouvoir de vive force. »

— Et encore :

— « La loi de la majorité n'est pas ma loi, c'est la loi de la force; par conséquent le gouvernement qui en résulte n'est pas mon gouvernement, c'est le gouvernement de la force. »

— Toujours on ne peut plus juste. Mais pourquoi se dire alors démocrate?

— « La démocratie n'est autre chose que la tyrannie des majorités, tyrannie la plus exécrable de toutes; car elle ne s'appuie ni sur l'autorité d'une religion, ni sur une noblesse de race, ni sur les prérogatives du talent et de la fortune; elle a pour base le nombre, et pour masque le nom du peuple. »

— Comment, pour masque? Démocratie et souveraineté du peuple sont deux expressions de valeurs identiques; seulement la seconde expression est française, et l'autre, grecque.

— « Est-ce donc que le nombre offre à votre esprit quelque chose de plus rationnel, de plus authentique, de plus moral que la foi ou la force (2)? Est-ce que le scrutin vous paraît plus sûr que la tradition ou l'hérédité?.... Mais qu'est-ce donc que le nombre? Que prouve-t-il? Que veut-il? Quel rapport entre l'opinion plus ou moins unanime et sincère des votants, et cette chose qui domine toute opinion, tout vote, la vérité, le droit? »

(1) Y a-t-il une autre voie?
(2) Depuis quand le nombre n'est-il plus la force?

— Évidemment aucun. Mais tout cela n'explique pas pourquoi Proudhon a cru devoir se dire démocrate.

— « Qui fait la loi dans les élections? Qui décide du choix des députés? La majorité, la moitié plus une des voix. D'où il suit que la moitié, moins un, des électeurs, n'est pas représentée ou l'est malgré elle....

» Bien loin que la démocratie puisse résoudre cette difficulté, tout son art, toute sa science est de la trancher. Elle fait appel à l'urne; l'urne est tout à la fois le niveau, la balance, le critérium de la démocratie. Avec l'urne électorale, elle élimine les idées.

» Il y a un mois à peine, on criait sur les toits, à propos du cens à 200 francs : Quoi c'est un franc, un centime qui fait l'électeur!...

» N'est-ce pas exiger la même chose? Quoi! C'est une voix qui fait le représentant, une voix qui fera la loi? Sur une question d'où dépendent l'honneur et le salut de la république, les citoyens sont divisés en deux fractions égales. Des deux côtés, on apporte les raisons les plus sérieuses, les autorités les plus graves, les faits les plus positifs. La nation est dans le doute, l'assemblée en suspens. Un représentant, sans motif appréciable, passe de droite à gauche et fait incliner la balance : c'est lui qui fait la loi.

» Et cette loi, expression de quelque volonté fantasque, sera réputée expression de la volonté du peuple! Il faudra que je m'y soumette, que je la défende, que je meure pour elle! Je perds, par un caprice parlementaire, le plus précieux de mes droits, je perds la liberté! Et le plus saint de mes devoirs, le devoir de résister à la tyrannie par la force, tombe devant la boule souveraine d'un imbécile! »

— On remarquera combien Proudhon est inépuisable quand il s'agit de combattre une absurdité, et à quel point sa logique est alors puissante, son raisonnement, serré. Mais, encore une fois, comment est-il possible de se proclamer démocrate, quand on est si convaincu de l'extravagance de la démocratie?

Comment? C'est bien simple. La vanité n'a pas permis à Proudhon, — je ne dirai pas de *reconnaître* qu'il était dans une mauvaise voie, les citations précédentes me démentiraient, — mais d'*avouer* qu'il s'égarait. De là tout le mal. Et

c'est ainsi qu'il est resté volontairement en proie au *morbus democraticus*, qu'il s'est prosterné devant la force.

Voici maintenant une objection portant sur un point spécial de la souveraineté du peuple.

Toute souveraineté personnelle doit, pour prescrire la règle des actions, se manifester par la parole. C'est ainsi que le Dieu personnel, considéré comme souverain, est censé avoir fait connaître aux hommes, par la révélation, d'abord son existence à lui, ensuite la règle qu'il leur prescrivait de suivre. La souveraineté du peuple étant aussi une souveraineté personnelle, elle devrait parler. Le peuple parle-t-il? Consultons le démocrate Proudhon à cet égard.

— « Cieux, écoutez; Terre, prêtez l'oreille; le Seigneur a parlé!

. . . .

» Toujours on vit les masses humaines se prosterner au nom du Très-Haut, et recevoir avec soumission la discipline des révélateurs.

» Mais, se dit à la fin un philosophe, si Dieu a parlé, pourquoi n'ai-je rien entendu?

» Il a suffi de cette parole de doute pour ébranler l'Église, annuler les Écritures, dissiper la foi et hâter le règne de l'Antechrist!

» Il en est du peuple comme de la divinité : *Vox populi, vox Dei.*

» Depuis que le monde existe, depuis que les tribus humaines ont commencé de se constituer en monarchies et républiques, oscillant d'une idée à l'autre comme des planètes vagabondes, mêlant, combinant, pour s'organiser en sociétés, les éléments les plus divers, renversant les tribunes et les trônes comme fait un enfant d'un château de cartes, on a vu, à chaque secousse de la politique, les meneurs du mouvement invoquer, en termes plus ou moins explicites, la souveraineté du peuple.

. . . .

» Je demande donc comme Rousseau : Si le peuple a parlé, pourquoi n'ai-je rien entendu?

» Vous me citez cette révolution étonnante à laquelle moi aussi j'ai pris part, dont j'ai prouvé seul la légitimité, dont j'ai fait ressortir l'idée. Et vous me dites : voilà le peuple!

» O vous tous, ennemis du despotisme et de ses corruptions, comme de l'anarchie et de ses brigandages, qui ne cessez d'invoquer le peuple, qui parlez le front découvert de sa raison souveraine, de

sa force irrésistible, de sa formidable voix, je vous somme de me le dire : où et quand avez-vous entendu le peuple?

» Par quelle bouche, en quelle langue est-ce qu'il s'exprime? Comment s'accomplit cette étonnante révélation? Quels exemples authentiques, décisifs, en citez-vous? Quelle garantie avez-vous de la sincérité de ces lois que vous dites sorties du peuple? Quelle en est la sanction? A quels titres, à quels signes distinguerai-je les élus que le peuple envoie d'avec les apostats qui surprennent sa confiance et usurpent son autorité? Comment enfin établissez-vous la légitimité de ce verbe? »

— Jusqu'ici Proudhon semble fortement douter que le peuple puisse parler pour exprimer sa volonté. Mais voici qui est plus explicite.

— « Le peuple, être collectif, j'ai presque dit être de raison, ne parle point dans le sens matériel du mot. Le peuple, non plus que Dieu, n'a des yeux pour voir, des oreilles pour entendre, une bouche pour parler. Que sais-je s'il est doué d'une espèce d'âme, etc.... Je n'entre point dans les recherches de haute psychologie ; je demande, en homme pratique, de quelle manière cette âme, raison ou volonté, telle quelle, du peuple, se pose, pour ainsi dire, hors de soi et se manifeste?

» Qui est-ce qui peut lui servir d'organe? Qui a le droit de dire aux autres : c'est par moi que le peuple parle? Comment croirai-je que tel qui du haut d'une escabelle harangue cinq cents individus qui applaudissent, est l'organe du peuple? Comment l'élection des citoyens, voire même leur suffrage unanime, a-t-il la vertu de conférer cette espèce de privilége, de servir de truchement au peuple? Et quand vous me feriez voir, comme en un cénacle, neuf cents personnages ainsi choisis par leurs concitoyens, pourquoi devrai-je croire que ces neufs cents délégués, qui ne s'entendent point entre eux, c'est le souffle du peuple qui les inspire? »

— Ainsi le peuple ne parle ni directement, ni par personne interposée. Comment peut-il alors être souverain, prescrire la règle?

— « Le peuple, dont on dit quelquefois qu'il s'est levé comme un seul homme, pense-t-il aussi comme un seul homme? Réfléchit-il? Raisonne-t-il? Conclut-il? A-t-il de la mémoire, de l'imagination, des

idées? Si, en effet, le peuple est souverain, c'est qu'il pense; s'il pense, il a sans doute une manière à lui de penser et de formuler sa pensée. Comment donc est-ce que le peuple pense? Quelles sont les formes de la raison populaire? »

— Proudhon n'avait malheureusement pas compris la possibilité de la souveraineté impersonnelle, celle qui est infaillible parce qu'elle ne pense pas, celle qui nous fait dire, entre autres choses, que deux et deux valent quatre. Il ne concevait qu'une souveraineté personnelle, et ne voulant pas de celle de l'anthropomorphe, il avait bien dû se rejeter sur la souveraineté populaire, malgré son absurdité évidente qu'il avait démontrée mieux que personne.

Proudhon répond à une objection possible.

— « Sans doute, direz-vous, le peuple n'a qu'une existence mystique, il ne se manifeste qu'à de rares intervalles, à des époques prédestinées. Mais le peuple n'est pas pour cela un fantôme, et quand il se lève, nul ne peut le méconnaître. Le peuple s'est montré le 14 juillet, le 10 août, en 1830; il vient de se révéler avec plus d'ardeur que jamais. Le peuple a parlé au serment du Jeu de Paume, dans la nuit du 4 août; il était à Jemmapes, il combattait à Mayence et à Valmy.....

» Pourquoi vous arrêter? Pourquoi choisir? Le peuple était-il absent le 9 thermidor et le 18 brumaire? Se cachait-il le 21 janvier et le 5 décembre! N'a-t-il pas fait l'empereur comme il avait défait le roi? N'a-t-il pas adoré tour à tour et souffleté le Christ et la Raison?... Voulez-vous remonter plus haut? C'est le peuple qui a produit de son sang et de ses entrailles un jour Grégoire VII et un autre jour Luther; qui a fait surgir Marius et César, après avoir, dans une série de révolutions, chassé les Tarquins, renversé les décemvirs, créé les tribuns pour balancer les consuls, et donné par là le premier exemple de la bascule politique, du système doctrinaire; c'est le peuple qui adora les Césars après avoir laissé assassiner les Gracques. »

— Impossible de prouver plus éloquemment que la souveraineté populaire peut se tromper, qu'elle est par conséquent une souveraineté illusoire.

J'ai donné une assez grande étendue à cet examen de la

situation mentale de Proudhon, parce que je voulais démontrer, par l'observation, par l'étude des faits, — pour s'exprimer comme les hommes *pratiques* de l'époque, — à quel point d'aberration peut arriver une intelligence intoxiquée par la peste démocratique et par la vanité. Le lecteur y aura gagné, en tout cas, de lire d'admirables pages écrites par le *démocrate* Proudhon *contre* la souveraineté du peuple.

Passons à une autre question.

Le *morbus democraticus* est-il contagieux ?

A proprement parler, non. Mais cette perversion intellectuelle présente une particularité que l'on observe fréquemment dans les névroses : le développement par imitation. Se déclarer démocrate est devenu comme une affaire de mode ; on serait, semble-t-il, honteux de ne pas faire, sous ce rapport ainsi que sous beaucoup d'autres, comme tout le monde.

« Monarchistes, républicains, socialistes, comme les mon- » tagnards, a dit Guizot, veulent tous la démocratie, la sou- » veraineté du peuple. Tel est l'empire du mot *démocratie,* » que nul gouvernement, nul parti n'ose vivre et ne croit le » pouvoir sans inscrire ce mot sur son drapeau, et que ceux- » là se croient les plus forts qui portent ce drapeau plus haut » et plus loin. »

Même les partis qui devraient repousser avec horreur la qualification de démocrates s'affublent de ce titre avec empressement. Tels la plupart des socialistes, à la recherche des moyens d'appliquer la justice absolue ou la raison à l'organisation de la société, et qui ne trouvent rien de mieux, à cet effet, que de renier la souveraineté de la raison et de proclamer celle de la force.

C'est cette mode, ou cette manie d'imitation qui seule peut expliquer comment tant d'esprits, d'ailleurs distingués, se vantent de ne pas vouloir de la souveraineté rationnelle. Pour ceux-là, *deux et deux font quatre* n'est pas vrai parce que la raison le prouve, mais uniquement parce que la majorité l'affirme.

TRAITEMENT.

La cause du *morbus democraticus* étant le refus de se soumettre à la souveraineté de droit divin et à celle de la raison, le traitement est facile à instituer. En vertu de l'adage : *Sublata causa, tollitur effectus*, il suffit de prouver au malade la réalité de la souveraineté rationnelle.

J'ai dit : *il suffit*, et en théorie, c'est vrai. Mais en pratique, quand on veut appliquer le remède, que d'obstacles accumulés !

Signalons les principaux d'entre eux.

En première ligne vient l'impossibilité de faire prendre le médicament, je veux dire de se faire écouter par le sujet infecté. Pour que l'on consente à se laisser traiter, la principale condition est, en effet, de reconnaître et d'avouer son état de maladie. Or, tel n'est évidemment pas le cas d'un partisan convaincu de la souveraineté du peuple.

En second lieu, il y a la quasi-absurdité de vouloir convaincre d'erreur, *par la raison*, celui qui précisément nie la *puissance de la raison*.

Enfin, on peut se trouver devant une troisième difficulté que voici : un malade connaissant son état, et désireux de guérir, mais dont l'intelligence pervertie, en quelque sorte paralysée par les préjugés, est devenue incapable de s'assimiler les raisonnements incontestables qu'on lui présente.

De ces trois obstacles, le premier est insurmontable de la part du médecin traitant ; le second peut parfois être renversé, ainsi que le troisième. Mais, pour arriver à ce dernier résultat, il faut une grande dose d'abnégation et un profond amour de l'humanité, de la part de..... celui qu'il s'agit de guérir.

Mais s'il n'y a rien à faire directement pour tirer quelqu'un de l'erreur démocratique dans laquelle son intelligence se fourvoie, il faut tout attendre des événements. Il arrive par-

fois en effet, — et ce cas se présentera de plus en plus fréquemment dans l'avenir, — que les malheurs, provenant nécessairement de la soumission sociale à la souveraineté du peuple, finissent par ouvrir les yeux de ceux qui, jusqu'alors, étaient des fidèles de cette souveraineté. C'est alors le moment d'intervenir ; c'est l'instant le plus favorable pour offrir ses soins à ces partisans de la démocratie, car ils commençent à ressentir le besoin de la guérison.

Disons maintenant quelques mots, non du remède en lui-même, puisqu'il n'est pas question ici de matière médicale, mais de la manière dont il a été découvert et comment il faut l'appliquer.

Pour ceux qui se placent en dehors du surnaturel, de l'illogique, il est évident que l'humanité est primitivement ignorante. La souveraineté de la raison n'est donc pas toujours connue, et, à vrai dire, c'est à peine si elle commence à être acceptée par quelques rares individus.

Quand et comment fait-elle son apparition dans un monde?

Quand? — Il faut d'abord que, par suite de l'incompressibilité de l'examen, tout retour à la domination sociale d'une nouvelle foi religieuse soit devenue radicalement impraticable. Il faut aussi que les sciences physiques et naturelles soient parvenues à un degré d'avancement suffisant pour permettre d'abord une apparente démonstration de la vérité du matérialisme, ensuite le renversement de ce système philosophique.

Comment? — Il doit surgir à ce moment un homme qui, comprenant l'impossibilité de maintenir l'ordre par la force, dans les conditions qui caractérisent cette époque, joint à un ardent amour de l'humanité une grande puissance de raisonnement. Alors cet homme cherche et trouve la souveraineté de la raison, et en quoi consistent ses prescriptions ; puis il utilise sa découverte en appliquant ses connaissances à la guérison du *morbus democraticus* chez ceux qui en sont affectés et qui reconnaissent leur état de maladie.

On verra dans l'observation suivante comment et par qui la découverte de la souveraineté de la raison a eu lieu sur notre globe.

Observation XVII. — Jean-Guillaume-César-Alexandre-Hippolyte DE COLINS. Né à Bruxelles, en 1783, son instruction fut confiée à un ancien jésuite, vicaire à Dison. Elle fut donc d'abord religieuse, comme du reste c'était le cas général pour l'époque. Plus tard, cette situation intellectuelle changea partiellement, en ce sens que, tout en repoussant la théocratie basée sur une religion révélée, Colins sentait parfaitement que la société ne peut exister d'une manière durable sans admettre l'existence de la sanction ultra-vitale. Seulement, n'étant pas encore, à cette époque, parvenu à se rendre compte de la souveraineté de la raison, ses idées sur l'ordre social et sur les conditions nécessaires à sa conservation étaient vagues et parfois contradictoires.

Prenons par exemple son *Pacte social*, publié en 1835. Qu'y voyons-nous?

Pour épigraphe : *Dieu et liberté*. Or, Dieu et liberté sont incompatibles, à moins toutefois qu'il ne s'agisse du Dieu impersonnel de Fénelon, ou de la raison incontestablement démontrée ; chose que Colins ne dit pas.

Dans la *Préface*, je lis que : « La république, c'est la force » ou la majorité exécutant ce que dicte la justice, interprétée » par l'instruction. » Voilà bien la majorité ou la force au service de la justice, obéissant à la justice, sujette de la justice. Voilà bien l'idée, en germe, de la souveraineté de la justice ou de la raison, prescrivant la règle des actions.

En opposition à cette idée, Colins affirme, dans d'autres endroits du même ouvrage, que la collection des majeurs politiques, formant le peuple politique, constitue le souverain, ce qui est bien, cette fois, une déclaration en faveur de la souveraineté du peuple.

Ailleurs, il dit encore :

— « Nous ne reconnaissons de liberté, et par conséquent de mérite, qu'avec des lois *faites par des hommes*, pour des hommes. »

— Or, quand la souveraineté de la raison est reconnue, les lois ne sont pas faites, mais simplement promulguées, après avoir été *découvertes*.

Du reste, déjà dans cet ouvrage, le but principal poursuivi par Colins était de soustraire l'humanité aux maux engendrés par le despotisme et par l'anarchie.

— « Nous prétendons, dit-il :

» Formuler une coordination sociale,

» Qui puisse être appliquée à la société par la seule volonté d'un pouvoir existant, et qui ait pour résultat de procurer immédiatement le bien-être général sans froisser aucun intérêt particulier ;

» Qui soit tellement calculée sur l'état actuel de l'instruction et de la propriété, que son application immédiate ne cause ni révolution ni secousse ;

» Et qui enfin puisse placer la société *à l'abri des atteintes du despotisme et de l'anarchie*, en la faisant parvenir par la voie la plus courte à posséder toute la somme d'instruction et de bonheur dont l'humanité soit susceptible. »

— Mais c'était impossible par les moyens indiqués dans le *Pacte social*, et Colins ne tarda pas à s'en apercevoir. Il n'était pas d'ailleurs convaincu, à ce moment même, de l'excellence de ce qu'il proposait.

— « Nous faisons appel, dit-il en effet dans son *Avant-propos*, aux conseils et aux observations de tous, persuadé qu'une pareille discussion devra faire sentir la nécessité de la formule *inconnue* qui seule peut ramener l'ordre dans la société. C'est ainsi d'ailleurs que ce premier travail pourra être *corrigé* par nous, et successivement *amélioré* par de plus habiles, jusqu'à ce que la formule *véritable* soit trouvée, et que sa vérité soit démontrée par l'unité de conviction qu'elle produira. »

— Après s'être remis à l'étude des sciences philosophiques, physiques et naturelles, il se convainquit bientôt que la science actuelle aboutit à la démonstration, en apparence

irréfutable, du matérialisme. Et comme il était convaincu que la société ne peut subsister avec la généralisation de la thèse matérialiste, il chercha et finit par trouver la preuve que la science de nos jours est, sous ce rapport, dans l'erreur. Et c'est ainsi qu'il parvint à établir, d'une manière incontestable, la réalité de la souveraineté de la raison.

Voici ce qu'il écrivait à cet égard à Louis De Potter, en lui promettant de lui communiquer son travail manuscrit sur la science sociale :

— « N° 28. Paris, 15 juin 1840.

. . . .

» Voici ce que vous me demandez.

» Jeter sur le papier :

» 1° *Votre idée mère.*

» Mon idée mère, je vous l'ai déjà dit, est : de partir du seul principe, du seul critérium commun à l'humanité, et, par conséquent, incontestable pour chaque individu de l'humanité ; de rechercher par enchaînement d'identités et non d'analogies, si ce principe est une apparence ou une réalité ; d'arriver ensuite, toujours par enchaînement d'identités et non d'analogies, à la découverte, incontestable comme le point de départ : de la règle des actions tant sociales qu'individuelles, ainsi que de la sanction, considérée comme inévitable, complément nécessaire de cette même règle. »

. . . .

— Dix-sept ans plus tard, on pouvait lire dans la *Science sociale* le résumé suivant des travaux de Colins, sur la question de la souveraineté :

— « La science sociale, rendue rationnellement incontestable vis-à-vis de tous et de chacun, établit :

» Que la souveraineté, l'autorité, soit illusoire, soit réelle, comprend essentiellement : la règle des actions tant sociales qu'individuelles, et la sanction de cette règle ;

» Que la souveraineté, l'autorité, est le *sine qua non* d'existence sociale, d'existence humanitaire : puisque l'absence de règle, tant pour les actions individuelles que pour les actions sociales, et l'ab-

sence de toute sanction de cette règle, équivalent à l'anarchie, à l'agonie sociale, à l'agonie humanitaire;

» Que toute souveraineté, toute autorité repose essentiellement : soit sur la CROYANCE ; soit sur la FORCE BRUTALE, quand la souveraineté ne peut plus reposer sur la croyance; soit sur la SCIENCE, rendue rationnellement incontestable vis-à-vis de tous et de chacun, quand la souveraineté ne peut plus reposer, ni sur la croyance, ni sur la force brutale ;

» Que la règle des actions, tant sociales qu'individuelles, est toujours essentiellement relative à l'espèce de souveraineté;

» Que la sanction de la règle est toujours essentiellement relative à l'espèce de souveraineté ;

» La société actuelle, au contraire, proclame; non pas explicitement, mais implicitement;

» Qu'elle n'a pas l'ombre d'une idée claire sur la valeur des expressions *souveraineté*, *autorité*.

» En effet, pas deux individus ne sont, à cet égard, en communauté d'idées. Les uns attribuent la souveraineté à Dieu, en donnant à la valeur du mot *Dieu*, à la valeur de ce que Dieu *ordonne*, à la valeur de la manière dont Dieu *sanctionne*, autant de valeurs différentes, non-seulement qu'ils sont d'individus, mais autant que ces mêmes individus ont, successivement, de passions différentes. Les autres attribuent la souveraineté à la force, en donnant à la valeur du mot *force*, à la valeur de ce que la force *ordonne*, à la valeur de la manière dont la force *sanctionne*, autant de valeurs différentes, non-seulement qu'ils sont d'individus, mais autant que les mêmes individus ont successivement de passions différentes. Il n'est qu'une chose sur laquelle tous sont d'accord, c'est que la souveraineté de la science, rendue rationnellement incontestable vis-à-vis de tous et de chacun, donnant la règle des actions tant individuelles que sociales, et la preuve de la réalité de leur inévitable sanction, est une folie infiniment supérieure à tout ce que Bedlam et Charenton ont jamais pu renfermer.

» Un certain nombre se sont néanmoins réunis pour affirmer que la souveraineté, l'autorité, était la peste de la société; que des règles d'actions et des sanctions étaient indignes d'hommes libres; que l'abolition de l'autorité, que l'anarchie, enfin, était le beau idéal du bonheur humanitaire; que TOUT, sans qu'on y touche, irait au mieux, NÉCESSAIREMENT; et que le maximum possible de LIBERTÉ était l'AUTOMATISME.

» Et ces messieurs prouvent leur dire très logiquement. La souveraineté basée sur la croyance est, disent-ils, devenue impossible en présence de l'incompressibilité de l'examen ; la souveraineté de la force brutale conduit l'humanité à la mort; et la souveraineté de la science est impossible. Donc l'absence de souveraineté, l'absence d'autorité, l'absence de toute règle, l'absence de toute sanction ; l'ANARCHIE, basée sur l'automatisme, peut seule constituer la LIBERTÉ, l'ÉGALITÉ, la FRATERNITÉ. C'est clair, comme les idées de la société actuelle.

» Et voilà ce que la prétendue science actuelle inculque à la jeunesse, et par l'éducation, et par l'instruction. »

— Le problème de la souveraineté était donc résolu ; le remède à opposer au *morbus democraticus* était découvert. Il ne s'agissait plus que de le faire prendre aux individus et de formuler la manière de l'appliquer aux sociétés.

Débutons par le premier point.

J'ai fait remarquer, en commençant à parler du traitement de la peste démocratique, que l'on peut espérer réussir seulement chez les individus qui reconnaissent leur état de maladie, qui avouent leur ignorance en fait de souveraineté, qui en un mot, et sous ce rapport, *savent qu'ils ne savent rien*. Cette circonstance s'est déjà présentée à plusieurs reprises depuis la découverte de la souveraineté de la science. Je vais exposer, dans l'observation suivante, le premier exemple de guérison du *morbus democraticus*. Je terminerai cet essai de monographie par l'examen du second point que j'ai mentionné plus haut, en disant quelques mots sur le traitement à faire subir à une société qui va succomber aux ravages de la peste démocratique, passée à l'état d'épidémie.

Observation XVIII. — Louis-Joseph-Antoine De Potter. Né à Bruges le 26 avril 1786.

Ce n'est pas ici le lieu de parler de l'homme politique. Il suffira de rappeler, à cet égard, le rôle que Louis De Potter a joué, en Belgique, dans la révolution de 1830. Je ne m'occuperai, aujourd'hui, que du philosophe et du socialiste.

On va voir, dans cette observation, comme une sorte de résumé de l'histoire de l'humanité sur un monde quelconque : d'abord l'obéissance au droit divin, la croyance en une religion révélée ; ensuite, la destruction de cette croyance par l'examen, et son remplacement par la soumission à la souveraineté du peuple ; finalement, l'acceptation du droit rationnel et la reconnaissance de la souveraineté de la science.

Les détails que je vais donner sont extraits, pour la plupart, de l'autobiographie (1) laissée par Louis De Potter, et des notes qui accompagnent la volumineuse correspondance de Colins avec lui.

Voici d'abord quelques données sur le caractère de Louis De Potter, et sur la tournure de son esprit.

— « Le séjour prolongé de ma famille en Allemagne (2) contribua pour beaucoup à donner à mon caractère le cachet d'opposition à tout arbitraire quelconque, auquel se rattachèrent dans la suite les qualités et les défauts qui me distinguèrent entre mes contemporains. Dans ces jours d'anxiété, de troubles, d'agitations, sans domicile fixe, sans certitude pour l'avenir, mes parents ne purent guère s'occuper de moi, me surveiller, me diriger, comme ils l'eussent fait dans des temps ordinaires. Je fus donc, à l'âge où l'enfance est si impressionnable, abandonné en grande partie à moi-même. »

— C'était là, on le conçoit, une prédisposition éminemment favorable à la destruction des préjugés religieux qui avaient dû lui être inculqués chez ses parents, vu leur situation sociale et leur manière de penser. Louis De Potter ne s'explique pas, dans ses *Souvenirs intimes*, sur l'éducation religieuse qu'il a reçue chez lui. Il rapporte seulement le fait suivant, relatif aux idées qui avaient cours à cet égard, dans l'éducation publique, sous la domination française à cette époque.

(1) Cette autobiographie, encore manuscrite, est intitulée : *Souvenirs intimes, retour sur ma vie intellectuelle et le peu d'incidents qui s'y rattachent.* 1786 à 1859.

(2) Où elle avait émigré pour échapper aux terroristes français.

— « Je n'ai conservé de mon séjour au pensionnat de Bruges d'autre souvenir un peu remarquable que celui du temple de la *Raison* où nous devions nous rendre, je ne saurais plus dire si c'était le décadi et le quintidi, ou bien le décadi seulement. On y brûlait de l'encens devant une grande figure découpée en planches et peinte en grisaille par un barbouilleur que je connaissais; cette figure représentait la déesse de la Liberté. Pendant les momeries dont je viens de parler, un magistrat, du haut de la chaire à prêcher, lisait le bulletin des lois et des conquêtes républicaines. Le local où ce spectacle avait lieu périodiquement était une ancienne église des Jésuites, et l'impression qui m'en est restée a déteint avec vigueur sur l'effet que produisent constamment sur moi l'aspect de toute église quelconque et la vue de toute cérémonie religieuse. »

— J'ai montré plus haut comment la tournure d'esprit de Louis De Potter le portait naturellement vers la destruction des préjugés. Ce qu'il va maintenant ajouter sur le même sujet expliquera la facilité relative avec laquelle il acquiesça plus tard, quand les circonstances le permirent, à la solution sociale qui lui fut présentée par Colins.

— « Nul n'avait moins de dispositions que moi pour les œuvres d'imagination et, comme on dit, de sentiment, pour la poésie et les arts. Mon esprit ne cherchait jamais que la coordination, la régularité, la logique en un mot. Or, là il n'y a rien à inventer, il n'y a qu'à observer, à comparer, à juger et à conclure; il y a des identités à constater, et rien de plus. Une démonstration, peu importe comment elle était présentée, n'a jamais manqué d'entraîner ma raison; toujours mon esprit s'est montré rebelle à composer quelque chose qui satisfît l'esprit des autres.

. . . .

» Quant à révolutionnaire, je l'étais, je l'avais même été toujours sans m'en douter, dans le sens que je me raidissais contre tout emploi de la force dépourvue de raison. Or, à une époque où, à défaut de raison, on devait constamment faire appel à la force, autant dans l'intérêt de l'ordre que dans celui de l'anarchie, mon opposition ne pouvait avoir ni terme ni limites; et toute contradiction un peu soutenue et plus ou moins violente devait la pousser jusqu'à la révolte ouverte. »

— Une fois son instruction terminée, Louis De Potter vit combien il lui restait encore de choses à savoir, et des plus nécessaires, et il s'efforça dès lors de la compléter. A cet effet, il s'appliqua à l'étude des écrivains les plus renommés.

— « La lecture attentive des historiens fut ma première étude; celle des philosophes, mon étude la plus chère. Les écrivains modernes me délassaient de la peine que j'avais souvent à saisir le vrai sens des écrivains anciens. Les œuvres de Voltaire et de J.-J. Rousseau soulevèrent bien des orages dans mon esprit; Montesquieu, Montaigne et Bayle me firent méditer profondément sur les questions qui n'y avaient jamais été soulevées, mais qui, une fois posées, — je l'entrevoyais déjà, — devaient, un peu plus tôt, un peu plus tard, être résolues rationnellement. Je ne pouvais plus retrouver qu'à ce prix le repos que le doute, qui venait de prendre possession de moi, menaçait de me faire perdre.

» Je me rappelle encore avec délices, aujourd'hui que toute espèce de doute s'est dissipée pour moi et que le repos de l'esprit et de la conscience m'est enfin acquis pour les années qui me restent à vivre; je me rappelle avec délices les moments que j'ai passés il y a près de cinquante ans, débattant loyalement vis-à-vis de moi-même les points les plus épineux et les plus graves qui puissent être traités par l'homme, et sans cesse conduit d'une difficulté à une difficulté nouvelle, d'une objection détruite à une objection à combattre, par l'espoir de saisir la solution qui toujours échappait à ma recherche actuelle, mais qui reparaissait toujours dans le lointain comme la récompense due à l'ardeur et à la constance que je mettais dans sa poursuite.

. . . .

» Je m'enfonçai courageusement avec Leibnitz et Wolff dans les dédales de l'ontologie, les subtilités de la dialectique, et le vague de la théologie.

» Kant devait naturellement avoir son tour. Mes efforts pour conserver ne fût-ce qu'une seule idée à laquelle j'osasse me fier, après avoir médité les écrits du philosophe danois, ainsi que ceux de ses disciples, Fichte, Schad, Schelling, etc., etc., faillirent me rendre stupide à tout jamais. J'en étais venu à ne plus me voir moi-même, quand je voulais me considérer, que comme une simple forme de mon esprit, un mode de conception, un rien de saisissable, un mystère enfin, que je ne parvenais à réaliser qu'en recourant à la foi,

dont le raisonnement m'avait démontré toute l'incertitude, tout le vide.

» Il m'était impossible, après avoir franchement accepté le principe d'examen, d'analyse, d'élimination, de négation, dont Kant se servait pour convier l'intelligence à ne plus s'appuyer que sur elle-même, de me laisser entraîner aveuglément à reconstruire avec lui l'édifice qu'il avait sapé par la base, et cela sans autres matériaux que ceux-là mêmes qui avaient été si efficacement employés pour l'ébranler et le démolir. »

— L'examen commençait donc son œuvre : les préjugés inculqués par l'éducation étaient successivement renversés, et remplacés par des préjugés provenant de l'instruction de l'époque. Le scepticisme se substituait à la foi religieuse.

Les questions sur lesquelles Louis De Potter s'arrêtait le plus volontiers étaient celles qui se rapportent à l'homme, à son essence, à la règle des actions et à la souveraineté.

— « Mes études avaient toujours directement ou indirectement pour but moi-même, le monde, Dieu, afin de parvenir à résoudre les seules questions qui, sans que je m'en déterminasse encore bien nettement le motif, se résumaient constamment dans celles-ci : *Que suis-je? Que dois-je faire? Pourquoi? Quelle est mon origine? Quelle est ma destinée?* »

— Tout vestige de foi religieuse révélée était donc, à ce moment, détruit chez Louis De Potter. Chaque révélation tient en effet une réponse toute prête à ces différentes questions, et si l'on ne s'en contente plus, c'est que l'on a secoué le joug de l'anthropomorphisme et de son expression, le droit divin.

On lit dans la *Vie de Scipion de Ricci*, de Louis De Potter, publiée en 1826 :

— « Tout se borne à la solution de cette question bien simple, savoir si les gouvernements ont reçu de *droit divin* l'ordre de faire de nous de stupides esclaves, et les prêtres celui de nous rendre des monstres imbéciles. »

— A ce moment, il n'y avait, dans la pensée de Louis De

Potter, que deux souverainetés possibles, celle de droit divin qu'il repoussait et une autre qui, n'étant pas celle de la raison, devait nécessairement être la souveraineté du peuple ou de la force.

Voici quelques citations tendant à prouver que Louis De Potter avait, à cette époque, accepté la souveraineté du peuple.

Dans une lettre au *Courrier des Pays-Bas*, datée du 19 octobre 1830, il écrivait :

— « Comme simple citoyen, mes principes sont connus : ils sont *démocratiques*; mes opinions, je ne les ai jamais cachées : je suis républicain.

» Je ne crois plus nécessaire, après cela, de dire que je ne suis ni ne saurais être orangiste.

» Je ne me soumets pas moins d'avance à ce que décidera le Congrès national, *la volonté du peuple étant ma loi suprême.* »

— Et dans un autre écrit, je lis :

— « Il y a deux sortes de gouvernement pour un peuple :

» La première, et c'est la seule bonne, la seule juste, la seule durable, c'est de consulter le peuple même sur la manière dont il veut être gouverné; c'est de savoir de lui quels sont ses besoins et ses vœux, ses opinions et ses croyances, et comment il suppose qu'on satisfera le mieux aux unes en marchant dans le sens des autres;

» Et de se conduire scrupuleusement envers et avec ce peuple, comme il se serait conduit lui-même;

» *Quand même il serait dans l'erreur* et ne voudrait pas précisément son plus grand bien possible.

» L'autre sorte de gouvernement, c'est de se mettre à la place du peuple, et de substituer sa propre volonté à celle du peuple, etc., etc. »

— On le voit : Louis De Potter poussait la soumission à la souveraineté du peuple, au point de la subir même quand il se trompe; tant il est vrai qu'on ne peut se passer de souveraineté et que, si l'on rejette celle de droit divin et que l'on ne connaisse pas encore celle de la raison, force est de s'incliner devant celle du peuple, quelque absurde qu'elle puisse être!

D'ailleurs, Louis De Potter sentait bien qu'il était dans une mauvaise voie, et il ne prenait la souveraineté du peuple que comme pis-aller, en attendant mieux. Le passage suivant, écrit avant 1840, le prouve clairement.

Parlant d'une éducation et d'une instruction nationales à établir, Louis De Potter se fait faire l'objection suivante :

— « En attendant, ceux qui ne voudront pas de l'éducation et de l'instruction nationales, en paieront les frais comme tout le monde? — Cela est vrai; ils les paieront pour leurs concitoyens qui ne peuvent pas les payer; et c'est devoir : mais ce sera la majorité de la nation qui les aura taxés de la sorte, ainsi qu'il arrive toujours dans le gouvernement représentatif, où *la majorité ordonne* et *règle*, impose, répartit et destine, et où *la minorité se résigne*, paie et *obéit;* c'est nécessité. *Je ne vois pas trop le moyen de se soustraire à cela,* si ce n'est en décrétant volontairement l'anarchie de tous, ou en subissant de gré le despotisme de quelques-uns : ce qui est absurde. — La minorité sera donc livrée à jamais à l'arbitraire de la majorité? — Oui, jusqu'à ce qu'il y ait unanimité. La majorité fera des lois, instruira, dirigera, en un mot disposera de la société présente comme elle voudra, et future, pour autant que cette disposition est au pouvoir de l'humanité. »

— Professant de pareilles idées sur la souveraineté du peuple, Louis De Potter ne devait pas tarder à la repousser avec horreur, aussitôt qu'on aurait rendu accessible à son intelligence la souveraineté de la science.

Déjà en 1831 il avait reconnu que la souveraineté du peuple et celle de la force brutale ne font qu'un. Je lis dans le *Préambule* d'une *Déclaration des principes sociaux de justice et des droits qui en naissent,* l'exposé suivant qui est bien remarquable :

— « Pendant longtemps on n'a pu croire qu'à la possibilité du despotisme d'un seul individu ou du moins d'une seule caste, despotisme qui a varié dans les formes, suivant l'état des lumières et de la civilisation, mais qui au fond était toujours le même.

» Depuis 1789, l'Europe a vu surgir un autre système, celui de la *souveraineté du peuple.*

» Certes, les partisans de ce moyen nouveau d'ordre et de bonheur social *par la contrainte et la force*, étaient plus libéraux que leurs devanciers, en ce qu'ils confiaient cette force à plus d'individus, et que, augmentant le nombre des maîtres, ils diminuaient celui des esclaves.

» Mais c'était toujours du *despotisme*, et le même despotisme.

» En effet, les inventeurs de la souveraineté du peuple ne reculèrent point devant la définition franche de leur œuvre : *le despotisme de la majorité.*

» Cependant si la majorité décide l'absurde (ce qui n'est pas impossible), l'absurde en sera-t-il plus vrai ? Si la majorité décrète l'iniquité, en sera-t-elle plus juste ?

» Que tout un peuple moins un citoyen porte une loi qui prive ce citoyen de son droit inviolable et imprescriptible de penser ce qu'il veut et de publier sa pensée, de croire ce qui lui semble vrai, de manifester et de chercher à répandre sa croyance, y aura-t-il moins *tyrannie* que si un roi, un pape, un consistoire ou un grand inquisiteur, imposent leur foi et leur volonté à tout un peuple ?

» La tyrannie fera moins de victimes, il est vrai ; mais *elle n'en sera pas pour cela plus légitime.*

» Elle sera même plus déplorable sous un rapport, celui de sa force plus réelle. Appuyée sur le grand nombre, elle sera longue à combattre et difficile à renverser, et ne tombera qu'avec son soutien naturel.

» De même donc qu'il y a des vérités contre lesquelles la dénégation même du genre humain serait impuissante, une raison absolue que la volonté même du genre humain ne saurait infirmer, de même il y a des principes éternels de justice et des lois morales éternelles, contre lesquels aucune majorité ni même l'unanimité des hommes ne peuvent rien. »

— Mais Louis De Potter ne comprenait pas encore, à cette époque, toute l'immense portée de son opposition à l'espèce de souveraineté qu'il venait de démolir si logiquement, car, à la suite de ce *Préambule*, on lit à l'article 6 de la *Déclaration des devoirs et des droits :*

— « La *souveraineté du peuple* étant inaliénable, etc... »

— Jetons un coup-d'œil d'ensemble sur la situation intel-

lectuelle de Louis De Potter à ce moment de son existence. Nous verrons qu'il se trouvait alors dans les meilleures prédispositions pour reconnaître la souveraineté de la science, aussitôt qu'elle lui serait présentée d'une manière incontestable par celui qui l'avait découverte.

Louis De Potter avait rejeté la révélation chrétienne ou mieux toute espèce de révélation surnaturelle. Néanmoins il lui restait, de son enfance, quelques préjugés religieux.

Ainsi, il admettait l'existence d'un Dieu, mais sans se faire de cette expression une idée bien nette; il acceptait la création, et la liberté psychologique chez l'homme, deux idées absolument contradictoires, et dont la première est, de plus, absurde. On lit en effet dans son *Histoire du christianisme* (1836) :

— « Dieu qui nous a faits intelligents et libres, ne peut ni méconnaître notre intelligence, ni violer notre liberté. »

— Louis De Potter était donc resté spiritualiste, quoiqu'il eût repoussé la révélation qui affirme le spiritualisme, et malgré l'étude qu'il faisait, à ce moment, de la phrénologie, qui le nie.

— « *Sans avoir jamais embrassé les dangereuses et tristes conséquences de la doctrine de Gall et de Spürzheim* qu'en tirèrent quelques uns de leurs adeptes, en généralisant cette prétendue science au point de réduire l'intelligence à être un simple mécanisme, la volonté une résultante, l'âme une combinaison nécessairement matérielle, je dois à la phrénologie d'avoir rendu mes idées, sinon plus nettes et plus claires, du moins plus positives et plus pratiques. »

— Louis De Potter comprenait aussi, *empiriquement*, qu'il appartient à la seule raison, méthodiquement reconnue, de donner la règle des actions.

— « Il faut finir par conclure, dit-il, que c'est à la raison seule à décider de la valeur d'une doctrine quelconque; et que la seule preuve que l'on puisse légitimement admettre de sa bonté, c'est sa conformité aux lois éternelles de la nature humaine, prouvée elle-même

par son universalité, c'est-à-dire par l'assentiment de l'immense majorité des hommes, non-seulement de la génération présente, mais encore des générations passées et futures, assentiment que la raison de tout homme régulièrement organisé pressent, et auquel elle adhère. C'est là le véritable rationalisme, seul compétent et toujours compétent sur toutes les questions que peut agiter l'intelligence humaine, et qui sont de nature à intéresser une conscience d'homme....... Ce rationalisme s'éloigne autant de l'anarchie des individualités autonomes, que de la servilité qui soumet toutes les individualités à une seule intelligence infaillible et à une seule volonté absolue. »

— L'assentiment des générations présente et futures ne s'accorde qu'aux propositions démontrées d'une manière rationnellement incontestable, propositions dont l'ensemble constitue la souveraineté de la raison.

Enfin, dans la pensée de Louis De Potter, il fallait se dévouer à l'humanité, même sans espoir de récompense dans une existence ultérieure.

— « Sans trop rechercher ni me rendre compte pourquoi je le faisais, disait-il en 1839, et surtout sans m'occuper le moins du monde de la question de savoir où cela me mènerait, j'ai pris le devoir au sérieux; j'y ai consacré ma vie. »

— Cette idée est illogique, c'est évident, et Louis De Potter le reconnut franchement plus tard. Mais heureusement pour l'humanité qu'il apparaît de temps à autre des hommes qui sont illogiques de cette façon. Où en serait-elle, sans cela? Et si Colins, lui aussi, n'avait pas raisonné au début de la même manière, aurait-il cherché et découvert la souveraineté de la raison?

Dans ces conditions, Louis De Potter était on ne peut mieux préparé, on le conçoit aisément, à consacrer tout son temps et toutes ses forces à l'examen des solutions que l'on pourrait proposer aux diverses questions philosophiques et sociales, et notamment à celle de la souveraineté; il était prêt à faire taire les préjugés qui mettraient obstacle à l'accès de la vérité dans son intelligence. Aussi lorsque Colins et

De Potter se rencontrèrent, ce dernier était-il entièrement disposé à prêter une oreille attentive aux arguments et aux démonstrations de Colins.

— « J'avais fait la connaissance (1) de M. De Colins, à Paris, par M. Sari, le frère du beau-frère de M. De Colins, et que j'avais souvent vu à Rome chez l'ex-roi Louis.

» Il me frappa, dès le premier abord, par ses paradoxes, et il m'attira vers lui par la vivacité qu'il mettait à les soutenir. De mon côté, je ne me fis jamais faute de chercher à les réfuter. L'originalité de M. De Colins m'avait rendu attentif à ses paroles : la rigueur et la solidité de ses raisonnements achevèrent bientôt de me captiver. Nous luttions toujours avec ardeur, mais je perdais constamment du terrain. Je combattais en ne cédant que pouce à pouce. Mais je sentais bien que je faiblissais chaque jour ; et plus je tâchais de reprendre mes avantages, plus j'en laissais prendre sur moi.

» Ce fut à cette époque que je quittai définitivement Paris... »

— Il s'établit alors une active correspondance entre Colins et Louis De Potter.

— « Je harcelais M. De Colins sans relâche, de difficultés, de doutes, d'objections et de réflexions de toute espèce : .... elles me rapportaient de belles dissertations, des développements clairs et des conclusions sans réplique. »

— Et quel fut le résultat de ces discussions qui se prolongèrent pendant de longues années? La conversion complète de Louis de Potter aux idées nouvelles, et sa soumission à la souveraineté de la science, découverte par Colins.

— « Pendant plus de dix ans, écrivait Louis De Potter en 1848, j'ai lutté contre la doctrine nouvelle dont maintenant je me fais le propagateur. Mes opinions préconçues, mes préjugés, l'éducation de ma jeunesse, l'enseignement qui l'avait suivie, et peut-être, à mon insu, la vanité et la paresse, repoussaient cette doctrine de toute la puissance d'une habitude enracinée. Je n'ai cédé finalement que lorsque la contrainte morale est devenue irrésistible.

» Et encore pour achever de me convaincre, m'a-t-il fallu recon-

(1) Quelque temps, je pense, avant que Colins ne publiât son *Pacte social*.

struire pièce à pièce, l'édifice que si longtemps j'avais cherché à saper par la base. Quand je me suis rendu à l'évidence, je ne devais plus cette évidence qu'à moi seul.

» Ce travail de reconstruction est tout ce qu'il me soit permis de revendiquer. »

— Et dix ans plus tard il répétait, en parlant de la vérité et de ses conséquences philosophiques et sociales :

— « Nous devons cette vérité fondamentale, cette vérité-mère, comme tout ce que nous savons en science sociale, à M. le baron de Colins, né belge et naturalisé français. Nous avons déjà fait cette déclaration en tête de *la Réalité déterminée par le raisonnement*, et nous la renouvelons ici avec l'expression de notre inaltérable reconnaissance. »

— Proudhon a dit quelque part : « On a vu des philo-
» sophes, intelligences merveilleuses, consciences héroïques,
» reconnaître leur erreur, faire à la vérité le sacrifice de leur
» amour-propre, et prononcer ce mot toujours sublime : Je
» me suis trompé! »

Louis De Potter était un de ces philosophes qu'admirait Proudhon, à si juste titre, et qu'il a si peu imités. Il ne manquait pas, chaque fois que l'occasion s'en présentait, de constater qu'il avait complétement modifié sa manière de voir en philosophie et en socialisme.

Ainsi on lit dans la préface de son *Résumé de l'histoire du christianisme* :

— « Quand l'auteur de ces lignes coordonna, il y a de cela plus de vingt ans, les nombreux matériaux qu'il avait réunis et dont il a composé l'*Histoire du christianisme* (1), la doctrine sociale autour de laquelle aujourd'hui il fait tout converger, n'avait pas acquis à ses yeux le caractère d'irrésistible évidence qu'il y trouve actuellement. Cette histoire offre donc des aperçus qui appartiennent de droit au XVIIIe siècle. Les hommes et les choses des époques précédentes y sont jugés comme ils l'étaient à l'époque dont celui qui en rend compte

(1) *Histoire philosophique, politique et critique du christianisme et des Églises chrétiennes, depuis Jésus-Christ jusqu'au XIXe siècle*. Paris, 1836 et 1837, 8 vol. in-8°.

avait embrassé les préjugés et les erreurs. Tout ce qui ne lui paraît pas conforme à la raison absolue, — et rien ne pouvait y paraître conforme, puisque dans l'ignorance sociale de la vérité, cette raison n'était, et elle ne l'est pas encore, incontestablement déterminée, — tout est blâmé et condamné sans réserve, en dépit des besoins du temps et de l'indispensable nécessité d'y satisfaire. Il ne comprenait pas comme il le fait maintenant, que les différentes époques de l'humanité, quoique toutes ensevelies jusqu'à nos jours dans les ténèbres sur l'application de la vérité à l'organisation sociale, étaient dominées par des intérêts divers, créés par des circonstances diverses, et forçant par conséquent les hommes à raisonner et à agir différemment pour atteindre le même but, savoir, la stabilité par l'ordre.

» L'*Histoire du christianisme* pèche dans ce sens.... »

— Et dans la préface de la troisième édition belge des *Mémoires de Scipion de Ricci,* se trouve le passage suivant :

— « Lorsqu'il arrive que nous croyions devoir apprécier les évènements que, communément, nous ne faisons qu'exposer, les jugements que nous en portons aujourd'hui diffèrent essentiellement, nous devons en prévenir, de ceux que nous émettions il y a trente ans. Il n'y a là rien d'étonnant. L'auteur a subi, dans cet intervalle de temps, si riche en enseignements de toute espèce, une transformation complète : du XVIIIe siècle, il est passé au XIXe, où le besoin d'un nouvel ordre social, fondé sur la raison, est plus vivement senti qu'on ne sentait, cinquante ans plus tôt, le besoin de déblayer le terrain des contradictions que le temps avait signalées dans l'ancienne organisation de la société. »

— Une déclaration analogue se trouve dans la préface de de la seconde édition belge des *Lettres de St-Pie V,* publiée en 1862, sous le titre de : *Le système catholique.*

Il serait intéressant et instructif de suivre, dans les écrits de Louis De Potter, la trace des progrès que firent successivement dans son esprit les idées nouvelles, inculquées par Colins ; mais un pareil travail nous mènerait très loin.

Je me suis étendu trop longuement peut-être sur cette dernière observation. J'ai pensé, — et c'est là mon excuse, — que l'exemple donné par Louis De Potter, déjà suivi d'ail-

leurs par d'autres personnes dont je n'ai pas parlé ici, pouvait provoquer de nouvelles conversions, et augmenter le nombre des adhérents à la souveraineté de la science.

Il ne me reste plus, pour terminer cette étude sur la peste démocratique, qu'à indiquer la manière de guérir une société qui succombe sous le poids des maux causés par la souveraineté du peuple.

Il en est d'une société comme des individus. Pour que ceux-ci consentent à se laisser traiter par le médecin, il faut : 1° qu'ils se sentent malades ; 2° qu'ils aient confiance dans l'efficacité du remède qu'on leur présente ; 3° et enfin que ce remède soit mis à leur portée. De même, jamais une société ne consentira à subir une transformation radicale dans sa constitution, si elle ne se voit en danger de périr dans les horreurs de l'anarchie, et si elle ne comprend l'absolue nécessité de se soumettre au traitement qu'on lui conseille.

Dans l'espèce, la société malade du *morbus democraticus* doit constater que son état désespéré provient de sa soumission à la souveraineté de la force. Elle doit de plus avouer qu'elle ne connaît pas la raison absolue, la science réelle, la vérité. Et il faut que cette déclaration d'ignorance sociale soit faite par les représentants de la société, c'est-à-dire *officiellement*.

C'est seulement à ce moment que le remède, ou la formule de la souveraineté de la raison, peut être proposé utilement.

Supposons ce moment arrivé : qu'y a-t-il à faire?

Démontrer à chacun la réalité de la souveraineté de la science, en commençant nécessairement par détruire, en lui, tous les préjugés provenant de l'éducation et de l'instruction qu'il a reçues? Il n'y faut pas songer. Les détails dans lesquels je suis entré, dans le courant de cette monographie, prouvent à l'évidence l'impraticabilité d'une pareille méthode.

La seule manière efficace d'introniser la souveraineté de

la science consiste à s'emparer du développement intellectuel de la génération mineure qui existe au moment où la société déclare qu'elle consent à se placer désormais sous cette espèce de souveraineté. Alors on agit sur ces jeunes intelligences encore vierges de préjugés, et on leur inculque, par l'éducation, par la foi, l'existence de la souveraineté de la science; puis on leur fait accepter, par le même procédé, les prescriptions de cette espèce de souveraineté relatives aux actions sociales et individuelles, et la sanction inévitable qui en garantit l'exécution. Et lorsque cette génération est arrivée à l'âge de raison, on lui démontre par l'instruction, ou d'une manière rationnellement incontestable, que ce qui lui a été enseigné jusqu'alors comme article de foi est réellement la vérité. Cette génération est ensuite versée dans la société des majeurs d'âge.

Après un certain nombre de versements pareils, la société est nécessairement soumise, et reste pour toujours soumise à la souveraineté de la science réelle.

Leibnitz a dit, et avec infiniment de justesse, que celui qui est le maître de l'éducation est le maître du monde. Eh bien, c'est en dirigeant les jeunes générations dans la voie de la vérité, en les y faisant pénétrer d'abord par la foi, par la persuasion, puis en les y maintenant par la conviction produite à l'aide de preuves irréfutables, que l'on placera la société sous la souveraineté de la raison, et qu'on la guérira ainsi des atteintes mortelles du *morbus democraticus*, sans avoir à craindre aucune rechute.

